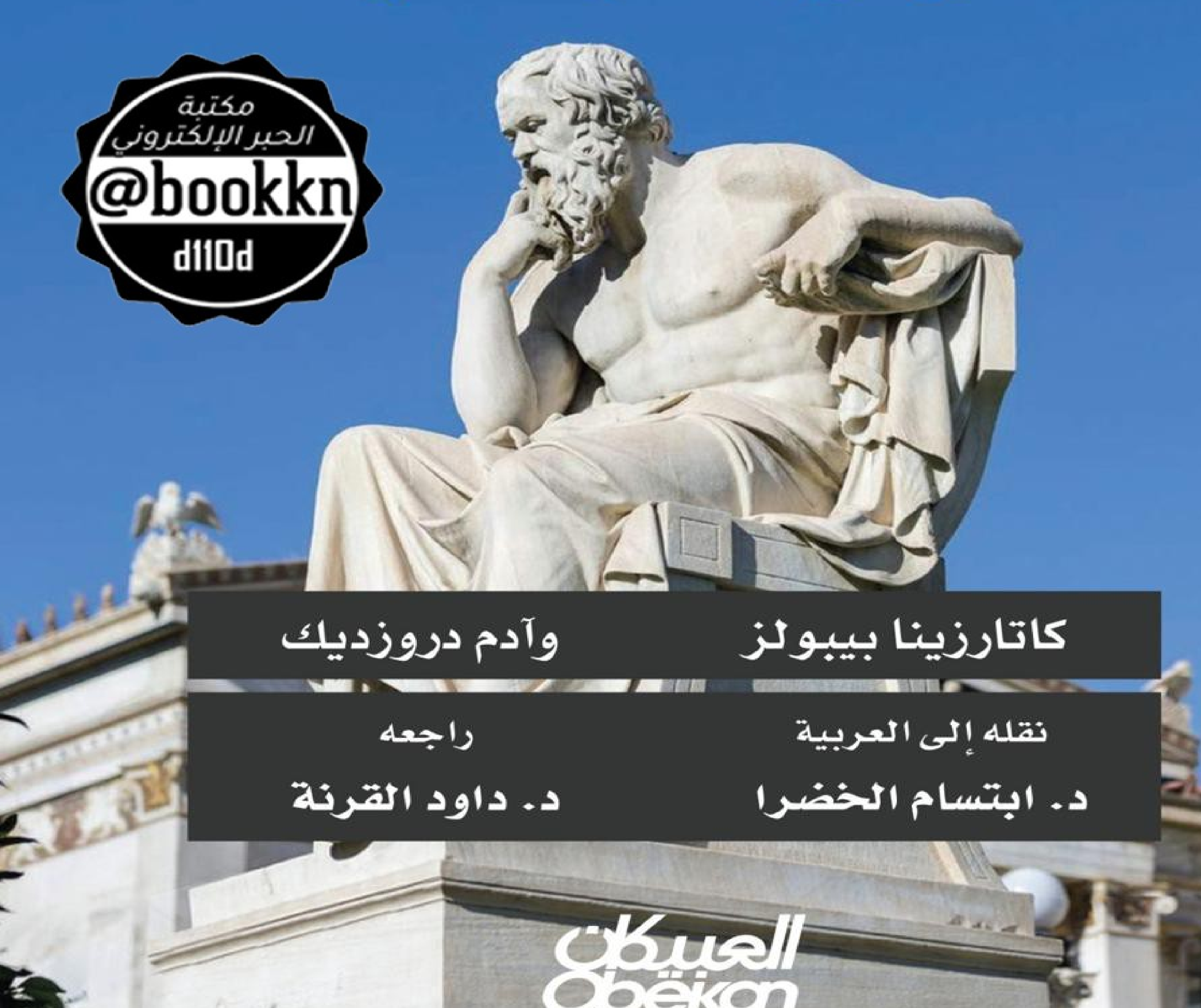
استخدام الطريقة السقراطية في تقديم المشورة

دليل لتوجيه المعارف الفطرية



كاتارزينا بيبولز
وآدم دروزديك

نقله إلى العربية
د. ابتسام الخضرا

راجعه
د. داود القرنة

العبيكان
Obeikan

Original Title
Using the Socratic Method in Counseling
A Guide to Channeling Inborn Knowledge
Authors: Katarzyna Peoples and Adam Drozdek

ISBN-10: - 0415347556
ISBN-13: 978-0415347556

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر
بيبولز؛ كاتارزينا.
استخدام الطريقة السقراطية في تقديم المشورة./ كاتارزينا.
بيبولز؛ آدم دروزديك، ط1. -الرياض، 1441هـ
ردمك: 978-603-509-320-0
1- علم الاجتماع أ. دروزديك، آدم (مؤلف مشارك) ب. العنوان
ديوي 301 5742/1441

الطبعة الأولى
1443هـ/2022م

نشر وتوزيع العبيكان Obeikan
المملكة العربية السعودية - الرياض
طريق الملك فهد - مقابل برج المملكة
هاتف: 4808654 11 966+، فاكس: 4808095 11 966+
ص.ب: 67622 الرياض 11517

كلمة شكر

نود تقديم الشكر إلى محرري مجلة Estudios Clásicos لسماحهم لنا بإعادة نشر المقال الذي يحمل عنوان: (The Socratic method elenchus, maieusis, and anamnesis) [الطريقة السقراطية: الجدل والتوليد واستخراج المعارف الفطرية]، الذي نشر في عدد عام 2013، ليكون الفصل الأول في هذا الكتاب.

المقدمة

عندما يولد طفل، يكون جسمه جاهزًا، بصورة أساسية، للنهوض بأعباء حياته طوال العمر. منذ اللحظة الأولى، يبدأ عمل نظم عدّة جسدية ووظائفية، فلا يتعين على الطفل القلق بشأن وظائف نظام القلب والأوعية الدموية، أو وظائف الجهاز الهضمي، أو بشأن كيفية تضاعف الخلايا لإيجاد منظومة تعمل على نحو كامل، ولاستبدال الخلايا التي لم تعد صالحة للعمل بالشكل المناسب؛ فتنتج المعدة إفرازاتها بالصورة المناسبة، وتنفذ الكُليتان وظائفهما الخاصة بالتنقية؛ ويضخ القلب الدم في سائر أجزاء الجسم، والأعجب من ذلك كله، أن الدماغ يتحكم بكل تلك الوظائف من خلال شبكته المعقدة المؤلَّفة من خلايا عصبية. بعض وظائف الجسم يجري التحكم فيها من مناطق محددة في الدماغ، وهناك وظائف تحكُّم أخرى تتوزع على كل أجزاء الدماغ. إن كل هذه الوظائف الفطرية بالأساس لا تمثل سوى الجانب المادي والحركي من الإنسان، لكن ماذا عن الجوانب الفطرية من المستويات الأعلى في الكائن البشري؟ ما الوظائف العليا؟

تميز الكائنات البشرية نفسها عن باقي المخلوقات في العالم الحي ببعدها العقلاني: فالكائنات البشرية تتجاوز المستوى الحيواني من حيث قدرتها على المحاكمة المنطقية، والتفكير، إضافة إلى قدرتها على التوصل، من خلال جهد متعمد، إلى نتائج وقرارات تستند إلى معطيات حسية، ونظريات عديدة مثبتة، إلى حد ما، وفرضيات يمكن تبريرها. هذه السمة المميّزة للبشرية نجدها محفوظة في اسم النوع البشري homo sapiens [الإنسان العاقل] لكن هناك أيضًا مستوى آخر، وهو المستوى الأخلاقي، أي المستوى الذي يركز على مسألة الخير والشر.

قد تقودنا المحاكمة المنطقية العقلانية الصرفة للاستنتاج بأن أفعالًا معينة يمكن القيام بها؛ لأنها أكثر ربحية أو أكثر فاعلية من أفعال أخرى، لكن البعد الأخلاقي يقوم بالخطوة الأولى للحكم على الأفعال بأنها خيِّرة أو شريرة، وهكذا، يمكن رفض أعمال ما، رغم فاعليتها الشديدة؛ لأنها قد تكون مؤذية. البعد الأخلاقي ينقي قرارات البعد العقلاني من خلال القيم الأخلاقية؛ وهو يحدد قيمًا أخلاقية معينة ينبغي تطبيقها، ومن ثم يعرض أمام البعد العقلاني مسألة تحديد أي الأفعال تؤدي إلى تطبيق تلك القيم. بالتالي، الكائن البشري هو مخلوق أخلاقي أولًا، ومن ثم مخلوق عقلاني بما أن البعد العقلاني يعمل، ويجب أن يعمل، بموجب أوامر البعد الأخلاقي[1]. البعد الأخلاقي يحدد الأهداف؛ والبعد العقلاني يحدد أساليب تحقيق تلك الأهداف. البعد الأخلاقي يستخدم البعد العقلاني كأداة. الأفعال التي تجري دون محاكمة منطقية هي أفعال عبثية وهي تؤدي، في معظم الأحيان، إلى نتائج عقيمة، أو حتى مؤذية.

كيف يجري إعداد المشهد للطفل الوليد، فيما يتصل بوجود هذين البعدين، العقلاني والأخلاقي؟ هل يمكن الحديث عن جوانب فطرية في هاتين الحالتين؟ في بعض الحالات، لا يعدُّ هذا السؤال خلافيًّا. فلا شك في أن هناك جهازًا إدراكيًّا مدمجًا في الأصل، أي جهاز إدراكي فطري أو متأصل. وهو موجود في موقعه المناسب، رغم أن تطوره لتحقيق إمكاناته الكاملة يتطلب بعض الوقت. يتم التوصل إلى المعطيات الحسية من خلال الحواس الخمس، وسرعان ما يغدو الطفل قادرًا على التعرُّف إلى الأشخاص الذين يقومون برعايته وإلى محيطه المباشر. كما أن الطفل يصبح خلال مدّة وجيزة قادرًا على اتخاذ قرارات بشأن الخطوات (وغالبًا ما تكون الخطوات بمعناها الحرفي) التي يجب القيام بها لتحقيق أمر ما: الوصول إلى لعبة أو إلى الطعام أو الهرب من كلب مخيف. توجد بعض الآليات الدماغية التي تسمح للطفل باتخاذ مثل هذه القرارات: تقوم أجزاءٌ معينة من الدماغ بمعالجة المعطيات الحسية، وهناك أجزاء أخرى تمكِّن الطفل من التوصل إلى الاستنتاجات المنطقية. ولكن، هل هناك أيّ معارف مرمَّزة موجودة سلفًا في الدماغ تسمح للطفل بأداء الوظائف الضرورية على نحو ملائم؟ فالحركة تتطلب توافر القدرة على التوجه ضمن حيِّز ثلاثي الأبعاد. ولكن، هل يمتلك الطفل الوليد في الأصل أيّ معارف عن مفهوم ثلاثية الأبعاد؟ وماذا عن الأعداد؟ هل تتوافر في الدماغ إمكانية العد التي تنطوي على بعض المعارف المتعلقة بالأعداد وبالعمليات الحسابية الأساسية؟ إن المحاكمة المنطقية تتطلب معرفة قواعد الاستدلال inference، مثل إجراء المحاكمة المنطقية من خلال التماثل الجزئي analogy، والاستقراء induction بدءًا بعينة صغيرة وصولًا إلى حالة عامة، والاستنتاج deduction انطلاقًا من الافتراضات وصولًا إلى النتائج. إذا كان الحال كذلك، فهل يضم الدماغ في الأصل معارف خاصة بهذه القواعد، أم أن الجهاز الإدراكي ربما كان مكوَّنًا في الأصل بحيث لا يمكن إجراء سوى أنواع محددة من الاستدلال؟

ما الوضع فيما يتصل بالبعد الأخلاقي؟ البعد الأخلاقي يحدد الأهداف، ويستند في اتخاذ قراراته إلى القيم الأخلاقية. ما منشأ تلك القيم الأخلاقية؟ هل تُكتسب خلال الحياة، أم أنها، أو بعضها على الأقل، قيم فطرية تمثل جزءًا من المواهب الطبيعية الإنسانية الممنوحة للوليد؟ غالبًا ما نسمع الادعاءات القائلة إن كل القيم الأخلاقية هي تراكيب اجتماعية وثقافية، بل وحتى فردية. من وجهة النظر هذه، نحن نأتي إلى هذا العالم كائنات حيادية من الوجهة الأخلاقية، صفحة بيضاء tabula rasa أخلاقية، مع لوح أخلاقي خالٍ يسجل عليه المجتمع القيم الأخلاقية. وفي وقت لاحق من حياتنا نضيف قيمنا الخاصة بنا. انطلاقًا من هذا النوع من التفكير، ربما كان من المقبول أخلاقيًّا في بعض المجتمعات، بل ومستحسنًا، قتل الأطفال المعاقين، أو القتل الرحيم euthanize لكبار السن، أو إحراق الزوجة حية مع جثمان زوجها (وهي العادة المسماة (ساتي) sati وهو طقس ديني هندوسي أصبح غير قانوني منذ العام 1829).

إذا كانت القيم مجرد تراكيب اجتماعية، فستصبح عندها مسألة المسؤولية فكرة مبهمة، بما أن أسلوب التنشئة يتحول في هذه الحالة إلى عذر لارتكاب كل الآثام. في المقابل، إذا كانت القيم

الأخلاقية فطرية، لماذا نجدها إذن على هذا القدر من الاختلاف بين مجتمع وآخر؟ ما نود قوله في هذا الكتاب هو أن القيم المذكورة فطرية ومكتسبة في آن معًا: فالقيم الإنسانية الرئيسة هي قيم فطرية، لكن للمجتمع رأيه بهذا الشأن. لنأخذ مثلًا فكرة تحريم القتل؛ التحريم هنا عام وشامل، لكن صياغة هذا التحريم تختلف باختلاف البيئات الاجتماعية والظروف التاريخية، ومع أننا نلاحظ أن هناك، على الدوام، معارضة داخلية للقتل مغروسة في النفوس؛ فإن تحريم القتل نادرًا ما يكون مطلقًا، هذا إذا وجد مثل هذا التحريم أصلًا. الاستثناءات موجودة دائمًا، حيث توجد ظروف يصبح القتل فيها مقبولًا، لكن هذه الحالات تسري فقط على الصعيد المحلي؛ وهي تختلف من محيط اجتماعي لآخر. أما القتل دفاعًا عن النفس فنادرًا ما يتعرض للمحاسبة، بينما قتل الأشخاص العاجزين، سواء أكان ذلك بموافقتهم أو من دون موافقتهم، فهو أقل شيوعًا، لكنه مقبول لدى بعض المجتمعات. ما من شك في أن طقس إحراق المرأة مع جثمان زوجها أصبح تقليدًا باليًا، لكنا ما زلنا نشهد، في أماكن عديدة، حوادث قتلٍ لِنساء بسبب ارتكابهن تجاوزات أخلاقية، مفترضة، بينما ينجو الذكور بفعلتهم (راجع إذا أردت ما يسمى بجرائم الشرف). كما ويبدو تحريم السرقة والكذب شاملًا أيضًا، رغم أن خرق هذا التحريم يكون أسهل؛ لأن القتل أخطر من السرقة والكذب. نحن نبرر الكذب الأبيض بسهولة؛ بل إننا نشجع الكذبات التي يمكن أن تؤدي إلى إنقاذ حياة أحدهم. بالتالي، يمكننا الادعاء أن هناك مجموعة من القيم والمبادئ الأخلاقية مطبوعة في عقل كل كائن بشري. لكن هذه الحالة النقية أو الأصلية المطلقة لتلك القيم غالبًا ما تشوهها الظروف الاجتماعية والتاريخية؛ حيث تحجبها طبقة من المتطلبات الاجتماعية والثقافية المختلفة. ومع ذلك، ما زالت تلك الحالة النقية موجودة، ويمكن للمرء الوصول إليها عبر عملية التأمل الذاتي (self-reflection تفحص المرء لأفكاره ودوافعه ومشاعره) بمساعدة شخص يسدي إليه النصح أو المشورة. واللافت أن هذا المستوى العميق من البعد الأخلاقي واسع الانتشار ubiquitous من خلال صوت الضمير، وهو مَلَكة طبيعية داخلية تحكم على نوايانا وأفعالنا بأنها خيِّرة أو شريرة لدفعنا نحو التمسُّك بما هو خير، وثنينا عن ارتكاب ما هو شر، انطلاقًا من المعايير المطبوعة داخل هذا الضمير. الضمير يتحدث إلينا، يحكم على أفعالنا ويديننا، يزعجنا ويعذبنا حتى عندما نتقدم بحجج عقلانية ومشروعة تمامًا نحاول بواسطتها تبرير أفعالنا. يثير فينا صوت الضمير هذا مشاعر القلق والعار والذنب. وحين تثور مشاعر متضاربة كهذه، يمكن عندها للاستشاريين تقديم يد العون.

تُعدُّ هذه السمة العامة للضمير ظاهرة لافتة، والجدير بالذكر أن الأشخاص الذين يتبنون منظومات مختلفة فيما يتصل بالمعتقدات (غير مؤمنين ومشككين ومؤمنين ينتمون إلى مختلف المدارس الفكرية)، غالبًا ما يرتعبون من الآثام ذاتها، فهم يشعرون جميعًا بالتقزز إزاء الجرائم التي تُرتكب بحق الأطفال والمضطهدين وكبار السن، ويشعرون بالحنق تجاه الملوِّثين للبيئة والمسؤولين الفاسدين، ومن اللافت أيضًا أن تمييز مفهوم الحق عن مفهوم الباطل متماثل في مختلف البيئات ومنظومات المعتقدات والتراكيب الاجتماعية.

يقول الفيلسوف أوغسطين الذي تعُدّه الكنيسة الكاثوليكية قدّيسًا Saint Augustine إن هناك قاعدة مطبوعة في قلب كل كائن إنساني: «لا تعامِل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به»[2]. والواقع أن هذه قاعدة فضية Silver Rule يمكن أن نجدها في أزمنة مختلفة ومجتمعات مختلفة. على سبيل المثال، يمكن أن نجدها في ملحمة المهابهارتا Mahabharta الهندية، وفي التلمود البابلي، وفي النصوص الزرادشتية Dâdistân-î Dînîk، وفي الأشعار البوذية التيبتية Dhammapada، وفي كتاب أقوال كونفوشيوس Analects، وفي فلسفة طاليس Thales وفي الصوت الإلهي الذي يحذر سقراط من ارتكاب الأخطاء daimonian، وفي الأحاديث النبوية الإسلامية[3]. القاعدة الفضية هي قاعدة شاملة، ولذلك فهي تُعدُّ دعمًا ممتازًا للادعاء القائل إن المعارف فطرية. والجدير بالاهتمام أن أوغسطين، وهو لاهوتي مسيحي، كان يردد أن القاعدة الفضية هي المطبوعة في الضمير، وليست القاعدة الذهبية Golden Rule («فكل ما تريدون أن يفعل الناس بكم، افعلوا هكذا أنتم أيضًا بهم» كما وردت في موعظة المسيح على الجبل). القاعدة الذهبية هي أقوى من القاعدة الفضية بما أنها تدفع الإنسان إلى التصرف، في حين أن القاعدة الفضية تدفع به إلى التراخي، وإلى الإحجام عن ارتكاب فعل يُحتمل أن يؤذي الغير.

نحن نرغب في رؤية الكائن البشري ينعم بضمير فطري يتعذر إلغاؤه؛ ضمير ثابت لا يتغير يضم قواعد تشكِّل، في واقع الأمر، مخططًا للقواعد. على سبيل المثال، نجد ضمن القواعد تحريم القتل، لكنه ليس تحريمًا مطلقًا كما أسلفنا: الاستثناءات المسموح بها تتوقف على ظروف الحياة ويمكن أن تختلف باختلاف الزمان والمكان. ولكن ليست كل الاستثناءات مسموحًا بها، وإذا كنا نظنُّ الضمير منظومة قواعد مترابطة، فإن هذا الضمير يعبِّر عن اعتراضه عندما تصل الاستثناءات حد المبالغة. تمثِّل قواعدُ الضمير المحددة هذه، النزعةَ الأخلاقية البشرية كما تشكِّلها التأثيرات الاجتماعية؛ أي إن النزعة البشرية الطبيعية تنطوي على قواعد سلوكية معينة تُكتسب من القواعد العامة للضمير («لا تقتل»)، مضافًا إليها تفاصيل تعتمد على الظروف التاريخية والجغرافية («لا تقتل إلا دفاعًا عن النفس»، لا تقتل سوى المواليد المشوهين وإلى ما هنالك).

ويمكن أن نطلق على الضمير الفطري اسم الضمير العام أو المشترك؛ لأننا نعتبره هبة فطرية تُمنح لكل كائن بشري. في المقابل، هناك ضمير فردي يتسم بالمرونة ويختلف من شخص لآخر[4]. الضمير العام يحدد إنسانيتنا؛ وهو يشكِّل جوهر معنى أن يكون المرء إنسانًا. لكن قواعده عامة إلى حد يجعلها لا تفيد في مساعدة إنسان ما في العيش في زمن محدد وفي مكان محدد، وبالتالي يجري تعديلها في الضمير الفردي لكل شخص (أي ضمن النزعة الأخلاقية الطبيعية للشخص) بحيث تتماشى وقواعد المجتمع، أو تصطدم معها، حسب متطلبات الوضع. أي إن الضمير الفردي هو نتيجة تأثيرات آتية من اتجاهين، من الضمير العام ومن قواعد الأسرة والمجتمع والثقافة، وإلى ما هنالك. بمعنى أن صوت الضمير العام يُنقّى من خلال النزعة الطبيعية للشخص التي غالبًا ما تقوم، عبر إضافة الاستثناءات والشروط والتعديلات، بتغيير صوت الضمير حسب قوة التأثيرات

الخارجية والقوة الداخلية التي يتمتع بها الشخص ومدى رغبته في مقاومة التأثيرات المذكورة، لكن صوت الضمير يمكن له أيضًا أن يتعزز، إذا كان المحيط الخارجي يسمح بذلك.

يظل الضمير العام في تواصل دائم مع البعد العقلاني، ويقوم في واقع الأمر بتسخيره لخدمته: تحدث المحاكمة المنطقية داخل العقل، وهي تقوم بمعالجة المادة التي قدمها الضمير، ومن ثم تقدم النتائج التي توصلت إليها إلى الضمير. يحدد الضمير العام أهدافًا ينبغي أن يحققها البعد العقلاني ويقدم القضايا التي ينبغي حلها من خلال عملية المحاكمة المنطقية. لكن التواصل بين العقلانية والضمير العام يجري بوساطة الضمير الفردي، وبالتالي، يمكن تعديل عملية التواصل هذه، في الاتجاهين. كما يتوجَّه الضمير العام أيضًا، بل وفي المقام الأول، إلى المشاعر الإنسانية. في المقابل، تثير المشاعر النشاط والحيوية في الضمير العام، وعليه فإن الحوار لا ينقطع بين المشاعر والضمير.

إذا استخدمنا المصطلحات التقليدية، فنود هنا المطابقة بين المشاعر والقلب، وبالتالي نستطيع القول إن القلب يسعى إلى التواصل الدائم مع الضمير العام. نحن نميل للاعتقاد بأن من المتعذر إلغاء الضمير العام وهو موجود بشكله المحدد في نفوس كل الكائنات البشرية. أما القلب وصوته العاطفي، فبإمكان ظروف الحياة قولبتهما: الحب قد يتنامى، لكنه قد يتضاءل أيضًا؛ وقد لا يعلو صوت الكره، ومع ذلك يستطيع فرض نفسه على المشاعر الأخرى. لكن التَّماس بين القلب والضمير العام ليس مباشرًا؛ بل يتم بوساطة النزعة البشرية الطبيعية، أي عن طريق الضمير الفردي، بحيث يتحدث الضمير إلى العقل من وراء حجاب النزعة البشرية الطبيعية ويمكن تعديل صوته، وهو ما يحدث عادة، حسب مدى سماح الشخص، بصورة واعية أو غير واعية، للتأثيرات الخارجية (الاجتماعية، العائلية) بصياغة نزعته الطبيعية. وبذلك، يمكن للنزعة البشرية الطبيعية أن تتكون من قواعد الضمير التي تمثَّلت بشكل محدد حسب الزمان والمكان وقوة شخصية الفرد، ومن قواعد السلوك التي يمكن لها أن تتعارض، بكل صراحة ووضوح، مع القواعد التي يمليها الضمير. وسوف نتابع هذا النقاش في الفصل الخامس.

إذن، ما مصدر المعارف المطبوعة في العقل البشري، وتحديدًا، ما مصدر تلك المبادئ المطبوعة في الضمير الإنساني؟ ورغم أهمية هذه المسألة وجاذبيتها، سوف نتجاهل هذا السؤال. فقد يقول الإنسان المؤمن إن الإله بث المعارف في نفوس البشر بواسطة فعل الخلق الإلهي، فنحن على ما نحن عليه؛ لأن الإله خلقنا على هذه الصورة. لكن القيم لا توجِّه مسار حياتنا على النحو الملائم بسبب السقطة الأخلاقية (آدم وحواء)، التي شوهت الطريقة التي يعمل بها عقل الإنسان وضميره. في المقابل، قد يقول الشخص المؤمن بمذهب التطور الطبيعي إن التطور مثلما شكَّل الجوانبَ الجسدية من الكائن البشري عبر عصور، كذلك صاغ الأبعادَ النفسية[5]، فنحن ما نحن عليه؛ لأن عمليات التطوُّر شكّلتنا على هذا النحو. ومثلما أن التطور لا يضمن الكمال الجسدي، فهو كذلك لا يصوغ مجالًا فكريًّا كاملًا. بالتالي، نحن معرَّضون للخطأ عند استخدامنا للبعدين العقلاني

والأخلاقي. وفي أي من الحالتين، نحن نفترض أن البعدين المذكورين موجودان، سواء أكان مصدرهما الإله أو عمليات طبيعية، وتتمثل مهمتنا في استخدامهما على الوجه الأمثل.

يحدث أحيانًا أن تكون القيم الأساسية محجوبة خلف تراكمات اجتماعية وعائلية وشخصية، بحيث يصبح صوت الضمير مكبوتًا ومشوّهًا. في العادة، يصل صوت الضمير إلى مشاعرنا ويدفعنا إلى الشعور بالقلق، وقد لا نعي السبب دومًا. هنا يأتي دور المستشار لتقديم العون. يمكن للمستشارين أن يفيدونا عندما لا نستطيع سماع صوت الضمير إلا بالكاد، ومع ذلك ندرك عندما نصغي إلى المحاكمة العقلية المنطقية، سواء أقمنا بها نحن أو شخص آخر، أن سلوكياتنا بحاجة إلى تصحيح وأن اتجاهاتنا بحاجة إلى التغيير نحو الأفضل وأن علاقاتنا بحاجة إلى التحسين. نحن نعتقد أن الاستشاريين يمكنهم، في معظم الحالات، أن يفيدونا بهذا الشأن عندما يستخدمون الطريقة السقراطية.

ما الطريقة السقراطية؟

تتألف الطريقة السقراطية من مرحلتين، يمكن أحيانًا تطبيق المرحلتين كلًّا على حدة، ويمكن، أحيانًا أخرى، تطبيقهما في نفس الوقت. المرحلة الأولى هي المرحلة التقويضية destructive: فمن خلال سلسلة من الأسئلة، يساعد الاستشاريون زبائنهم[6] على الإدراك بأن أفعالهم غير مقبولة، وذلك بجعلهم يكتشفون أن تلك الأفعال تنطلق من افتراضات خاطئة، وهي افتراضات تحددها النزعة البشرية الطبيعية التي تقف بين التفكير المنطقي لدى البشر وعواطفهم الإنسانية، من جهة، وصوت الضمير من جهة أخرى. في هذه المرحلة التقويضية يوجِّه الاستشاري الزبائن لإجراء عملية تأمُّل يتفحصون فيها نزعاتهم الطبيعية، بحيث يتمكنوا من معرفة الأسباب التي تدفع بهم نحو التصرف بهذا الشكل، وإدراك أن تلك التصرفات ليست جميعها مرْضية، وبالتالي، ليست جميعها مقبولة. وهنا ينبغي التوضيح أن الاستشاري لا يلقي محاضرات على زبائنه بشأن عدم تقبُّل سلوكيات معينة، بل يقوم، ومن خلال طرح الأسئلة وتقديم الأمثلة، بتوجيه زبائنه لإيصالهم إلى لحظة يتوصلون فيها بأنفسهم إلى استنتاجات من هذا النوع.

المرحلة الثانية من الطريقة السقراطية هي المرحلة البنائية constructive التي يقوم فيها الاستشاري، أيضًا من خلال طرح الأسئلة وتقديم الأمثلة، بإرشاد زبائنه إلى كشف القيَم التي تكمن داخل ذواتهم، والتي ينبغي أن تكون المرشد لهم في كل ما يقومون به كآباء وأمهات وأزواج وزوجات، وفي المجتمع، وفي مجالات أخرى. أي إن الاستشاري، وبعد أن يُضعف سيطرة النزعات الطبيعية في نفوس زبائنه، يرشدهم إلى كيفية الوصول إلى ضميرهم العام. وينبغي لهذا الضمير العام الذي يتوصل إليه الزبائن، أن يصبح منذ تلك اللحظة المصدر الأساسي للمبادئ التي تنطلق منها أفعالهم المستقبلية. وعلى غرار سقراط، يقوم الاستشاري هنا بدور القابلة التي تُعيْن

الزبائن على استخراج ما هو موجود في الأصل داخل ذواتهم، متواريًا في أعماقهم أو محرفًا نتيجة المبادئ والقيم المضادة التي تراكمت خلال سنيّ حياتهم؛ لتجد لنفسها ملاذًا داخل نزعتهم الطبيعية[7].

كيف تنجح في عملك كاستشاري سقراطي؟

لكي تحقق الطريقة السقراطية المغزى المراد منها، على الاستشاري الافتراض أن هناك بعض المعارف الأخلاقية التي يجب أن تُكشَف من خلال طرح الأسئلة المناسبة. دون توافر هذا الافتراض، تصعب معرفة الأسئلة التي يجب أن تُطرح، والأسئلة التي تفيد الزبون في أي جلسة. يتوقف نجاح الجهود الشبيهة بعمل القابلة، والرامية إلى استخراج ما بداخل الزبون، على وجود شيء يمكن استخراجه، وإلا بقيت عملية طرح الأسئلة أشبه بآلام المخاض، دون أن ينتج عنها ولا حتى وليد ميت. يحتاج الأمر هنا إلى افتراض وجودي راسخ: افتراض يقول إن هناك نوعًا من المعارف الموضوعية المنفصلة عن ذاتية البشر كأفراد، معارف إما آتية من عند الإله أو ناتجة عن عملية التطور، وهي متاحة للبشر. ويمكن لهذه المعارف أن تكون مطبوعة مباشرة في العقل البشري أو متاحة للعقل مباشرة.

تحدث أفلاطون عن عالم المثل/الصور وideas/forms. هذا العالم هو نموذج، أو بالأحرى يتألف من نماذج عن كل ما يوجد في عالمنا، هو عالم الموجودات الحقيقية الذي يمكن للعقل البشري إدراكه. وبرأي أوغسطين، يشكل هذا العالم جزءًا من عقل الإله الذي أنعم على البشر بكرمه ووهبهم قدرًا من نفاذ البصيرة لإدراك هذا العالم عن طريق الاستنارة. تحدث الفيلسوف الألماني غوتلوب فريجه Gottlobb Frege عن العالم الثالث، عالم القضايا propositions التي تكون صحيحة قبل أن تُكتشَف؛ وبذلك، يجري اكتساب المعارف العلمية وتتم كل الاكتشافات العلمية من خلال البصيرة التي تتيح لبعض العقول الاستثنائية رؤية هذا العالم. لا يكتشف البشر أي شيء بأنفسهم، بل يكتشفون فقط ما هو موجود أصلًا في العالم الثالث. كما تحدث العالم الألماني الآخر ماكس شيلر Max Scheler عن عالم القيم، وهي القيم الموجودة بصورة مستقلة عن البشر، لكنها متاحة لهم من خلال الحدس. وتحدث عالم الفيزياء البريطاني روجر بينروز Roger Penrose عن العالم الأفلاطوني للصور الرياضية، الذي يختلف عن العالمين المادي والعقلي.

ومع أن فكرة وجود عالم من المعارف الفطرية شائعة إلى حد ما، إلا أنها لا تلقى قبولًا لدى جميع المفكرين عمومًا[8]، وسوف نبيِّن وجود هذه الفكرة بتقديم آراء خمسة من كبار الشخصيات في تاريخ الفلسفة، وهم مفكرون كانت فكرة المعارف الفطرية تمثِّل الركن الأساسي في منظوماتهم الفلسفية. ولكن، وحتى لا نقتصر على تقديم ما يمكن أن يعدُّ وجهات نظر عتيقة من التاريخ الماضي، سوف نعرض أيضًا استجابة العلوم المعاصرة لادعاءات أولئك الفلاسفة بوجود الفطرة المتأصلة/السليقة، وسنحاول الإجابة عن الأسئلة الآتية: هل يوجد دعم تجريبي للقول بأن فكرة الإله هي فكرة فطرية؟ هل يمكن القول إن فكرة الزمان والمكان والسببية causality، هي فكرة فطرية؟ وماذا عن شمولية

القواعد الأخلاقية؟ وهل هناك شيء ما فطري يسمح لنا بتعلم لغة معينة؟ نحن نهدف من خلال هذه الرحلة الفلسفية إلى مساعدة الاستشاريين في إرساء قواعد نظرية متينة من خلال ممارسة عملهم الاستشاري باستخدام الطريقة السقراطية بشكل معمق.

كيف تستفيد من هذا الكتاب؟

هذا الكتاب موجَّه إلى الاستشاريين في كل مراحل التعلُّم وكل مستويات المهارة، الراغبين في تعلُّم العناصر المهمة للطريقة السقراطية في تقديم الاستشارة، وبالتالي فإنه من المهم أن يكون الاستشاريون قد استوعبوا المكونات الأساسية للطريقة السقراطية قبل شروعهم في تغيير أساليبهم. ، وذلك لأن إتقان الاستشاريين للطريقة السقراطية هو عملية تشمل أنشطة لغاية التوصل إلى نتيجة، ويُنصَح الذين ما زالوا في طور التدريب منهم، بتفحص أفكارهم ومعتقداتهم المتعلقة بهويتهم في هذا العالم، وذلك خلال مرحلة تعلُّمهم القاعدة الفلسفية لهذه الطريقة، ومن ثم أسلوب تطبيقها. رُتِّبت فصول هذا الكتاب بحيث تُقرأ وفق تسلسلها؛ لأن الاستشاريين يحتاجون أولًا لِفهْم الأساس الفلسفي للطريقة المذكورة قبل الانتقال نحو التطبيق. وقد يتلهف القراء لتخطِّي الفصول الأولى لكي يبدأوا بالتنقيب عن المعلومات في الفصول التي تتحدث عن الأساليب، لكن ذلك لن يؤدي سوى إلى ممارسة المهنة على نحو منقوص، فتقديم الاستشارة بالطريقة السقراطية لا يعني مجرد تطبيق بضعة أساليب، بل يعتمد كليًّا على استيعاب الفلسفة السقراطية التي تعدُّ النص الأساسي لأي تدخُّل علاجي.

ꝏ

الفصل الأول المعارف الفطرية والأسئلة السقراطية

في إحدى المناقشات العديدة التي أجراها سقراط، قال إنه لا يعرف ماهية الفضيلة وإنه يرغب في التحري عن ماهيتها في كتاب مينو (أو مفارقة المتعلم)، الفقرة 80d آنذاك طرح مينو (الشخصية الافتراضية) على سقراط سؤالًا ثاقب الذكاء: «يا سقراط، إذا لم تكن لديك أية فكرة عن ماهيتها، فكيف ستبحث عنها؟ كيف تشرع في البحث عن شيء لا تعرفه؟ وإذا حصل وصادفت هذا الشيء، كيف تدرك أنه الشيء الذي لم تكن تعرفه؟ تُسمّى الأسئلة التي طرحها مينو على سقراط مفارقة مينو Meno›s paradox، وهي مفارقة ليس من السهل الإجابة عنها.[9] أجاب سقراط عن تساؤلات مينو بأن عَرَضَ أفكاره حول عملية التذكُّر recollection: نحن في الواقع لا نتعلم أي شيء جديد؛ نحن فقط نُظهِر ما هو كامن داخلنا، في مخزن للمعارف المخبأة في أعماق نفوسنا. نحن نعرف كل شيء، لكننا لا نعرف أننا نعرف، أو بالأحرى لا ندرك أننا نعرف ما نعرفه؛ لأننا لا نستطيع الوصول إلى الجزء الأكبر من تلك المعارف. بعبارة أوضح، يمكن الوصول إلى تلك المعارف؛ لكن المهم هنا هو العمل على استخراجها بالطريقة الملائمة.

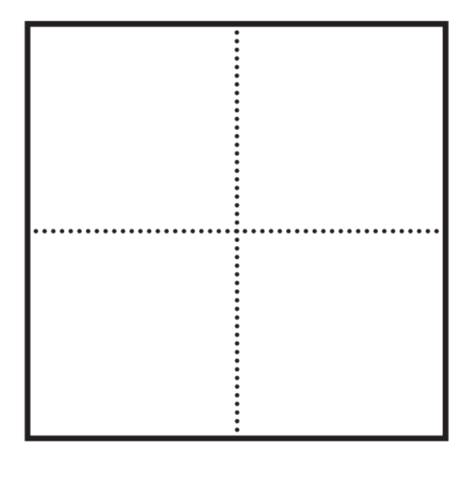
يختبر معظم الناس لحظات تستثير فيها صورةٌ معينة، أو رائحةٌ معينة أو طعمٌ معين، انطباعًا حول أمر كان مختفيًا في الذاكرة لسنوات. وعلى الرغم من أن العلم يطلق على الخبرات من هذا النوع اسم ذاكرة التعرُّف على الأشياء، ويوضح أن الذكريات التي يستعيدها الإنسان من خلال حواسه يكون قد اختبرها سابقًا خلال حياته، إلا أن سقراط اعتقد أن المعارف بكاملها تكون موجودة سلفًا داخل نفوسنا منذ اللحظة الأولى التي نبصر فيها النور، وبالطبع يمكن أيضًا الادعاء أن هذه هي الطريقة التي تجهزنا بها الطبيعة الأم للحياة لحظة مولدنا. بالنسبة لسقراط، كانت القدرة على التذكر دليلًا على خلود النفس، وعلى أن النفس قد ولدت عدة مرات، وأنه كان عليها أن تتعلم كل شيء قبل حلولها في جسد ما، وبذلك تكون فكرة التقمص هي إجابة سقراط على مفارقة مينو: من الوجهة الفعلية، لا توجد عملية تعلُّم، هناك عملية تذكُّر، أو بالأحرى «السعي والتعلُّم هما، بكليّتهما، عملية تذكُّر» (d81). أي أن الناس يُظهِرون ما يبطنون أصلًا داخل نفوسهم.

سقراط يسأل عبدًا شابًّا

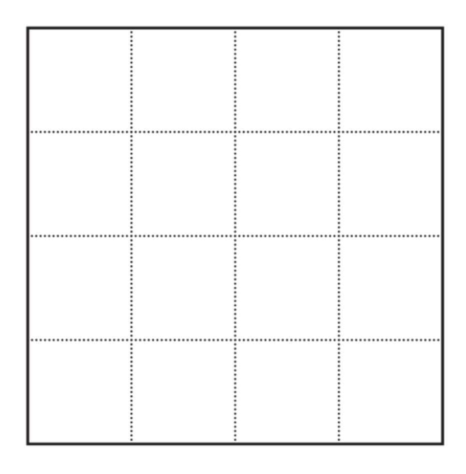
في محاولة لإثبات صحة نظريته حول عملية التذكّر، وجَّه سقراط بضعة أسئلة إلى عبدٍ شاب لم يتلق تعليمًا، طالبًا منه حل مسألة هندسية محددة، وكان بذلك يرمي إلى البرهنة على أن العبد الشاب يعرف حل المسألة سلفًا لكنه لم يكن يدري أنه يعرفه. كان الشرط الأساسي الوحيد هو معرفة الشاب

للغة اليونانية. أجرى سقراط التجربة عن طريق طرح سلسلة من الأسئلة التي وُجِّهت إلى الشاب لاكتشاف الإجابة دون أن يخبره بها سقراط (82b - 85b).

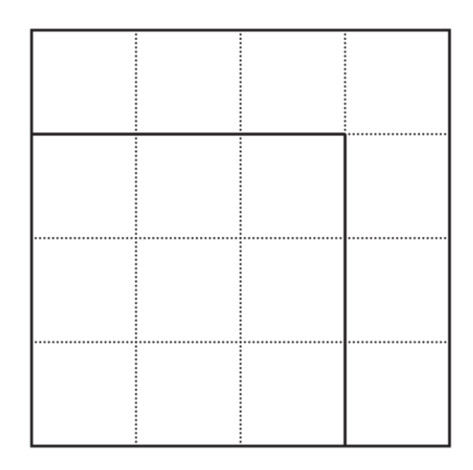
بدايةً، رسم سقراط مربعًا يبلغ طول ضلعه قدمين **(الشكل 1)**. عرف الشاب أن مساحة المربع هي أربعة أقدام مربعة. وعندما سئل عن مساحة مربع يبلغ طول ضلعه أربعة أقدام، أجاب الشاب في البداية «ثمانية أقدام مربعة»؛ لأنه كان يعتقد أن مضاعفة طول كل ضلع من أضلاع المربع تؤدي إلى مضاعفة مساحة المربع (أو أن مساحة المربع تتضاعف بعد مضاعفة أطوال أضلاعه). وهذا بالطبع خطأ؛ ولذلك رسم سقراط مربعًا يبلغ طول ضلعه أربعة أقدام، **(الشكل 2)**، وهذا ما جعل الشاب يستنتج بأن مساحة المربع تصبح أربعة أضعاف بعد مضاعفة طول الضلع. (والواقع أن سقراط قام بصياغة هذه القاعدة بعد أن قال الشاب إن مساحة المربع في الشكل (حيث طول الضلع أربعة أقدام) تبلغ أربعة أضعاف مساحة الشكل الأول حيث طول الضلع قدمان ثم وافق الشابُ سقراط على أن مربعًا بمساحة ثمانية أقدام يجب أن يكون طول ضلعه بين قدمين وأربعة أقدام، مع ذلك أخطأ بالقول إن طول الضلع يجب أن يكون ثلاثة أقدام. لكن الرسم في الشكل الثالث أظهر للصبي أن مساحة مربع كهذا تبلغ تسعة أقدام مربعة **(الشكل 3)**. وهنا قال الشاب إنه لم يكن يعرف كم يجب أن يكون طول ضلع المربع الذي تبلغ مساحته ثمانية أقدام. كان يعتقد أنه يعرف مسبقًا، ولكن تبيَّن بأنه لا يعرف. ارتبك، ولم يعد يدري ما يقول، وكان ذلك هو الوضع الذي أراد سقراط إيصاله إليه؛ لأن الشعور بالارتباك جعل الشاب يرغب في معرفة الإجابة الصحيحة.



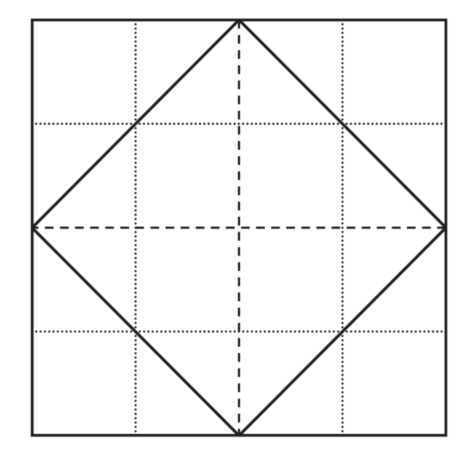
الشكل (1)



الشكل (2)



الشكل (3)



الشكل (4)

عندما لاحظ الشاب خطأ إجاباته، ازدادت إمكانية اكتشافه للإجابة الصحيحة (ab84). وعندها رسم سقراط داخل مربع بضلع ستة عشر قدمًا أربعة خطوط تصل بين نقاط تتوسط كل الأضلاع، وبذلك رسم مربعًا بضلع قدمين في قدمين ومساحة تبلغ ثمانية أقدام مربعة **(الشكل 4)**. ثم سأل الشاب إن كان الخط القطري في كل مربع بضلع أربعة أقدام (مرسوم بخطوط متقطعة) «يقطع كل مربع في منتصفه»، وافقه الشاب فورًا، وبذلك توصلَا إلى الاستنتاج القائل إن المربع المتشكِّل من الخطوط القطرية يبلغ ضعف مربع بضلع أربعة أقدام.

صاغ سقراط الاستنتاج ووافقه الشاب، وبذلك تم التوصل إلى القاعدة العامة القائلة إن المربع مزدوج المساحة double-area square يستند إلى الخط القطري لمربع ما محدد، التي صاغها سقراط أيضًا ووافقه عليها الشاب. كانت النتيجة التي استخلصها سقراط من إجابة الشاب الصحيحة هي أن هذا الأخير حل مسألة مضاعفة مساحة مربع ما مرتين بنفسه، وأنه لم يأت إلا بآرائه الخاصة. بالتالي، استنتج سقراط أن «كل تلك الآراء كانت كامنة في نفس الشاب» (bc85). باختصار، الشاب لم يتعلم أي شيء، بل تذكَّر ما يعرفه بكل بساطة[10].

فيما يتصل بما تذكَّره الشاب، نحن نعتقد أن سقراط غالَى في التأكيد على ما قدَّمه من حجج، كما نعتقد أن طرح الأسئلة على الشاب لا يعدُّ أفضل مثال على المعرفة الفطرية. فقد كانت معظم إجابات الشاب هي: «نعم» أو «لا»، كما أن الأسئلة التي استدعت تلك الإجابات كانت شديدة الإيحاء[11]. هذا بالإضافة إلى أن كل الإجابات العددية كانت تستند إلى الأشكال التي رسمها سقراط حيث كان من السهل معرفة أن مساحة مربع بضلع أربعة أقدام، مثلًا، تبلغ أربعة أضعاف مساحة مربع بضلع قدمين. جاءت كل القواعد العامة على لسان سقراط نفسه، أما الشاب فلم يتعدَّ دوره الموافقة. قال سقراط إن الأشياء يجب أن يتم تذكّرها حسب ترتيب محدد (e82)، ما يعني أنه كان على سقراط طرح الأسئلة حسب ترتيب محدد لتحريض عملية التذكُّر في الشاب بالشكل المناسب. رسم المخططات المناسبة في اللحظات المناسبة بحيث تمكن الشاب من حصر اختياره في السبيل الوحيد المتاح من بين عدة سبل أخرى ممكنة، وبذلك توصل بصورة حتمية إلى النتيجة المتوقعة. وعندما يكون الاستنتاج خاطئًا، يُظهِر الشكلُ المرسوم الخطأ بوضوح، كما في حال الاستنتاج أن مساحة المربع بضلع ثلاثة أقدام تبلغ تسعة أقدام مربعة، لا ثمانية أقدام مربعة. في معظم أسئلة سقراط، كانت الإجابة متضمنة في السؤال، أي إن معظم الأسئلة كانت بلاغية. كان من شأن كل تلك العملية أن تكون أكثر إقناعًا لو أن الشاب كان قادرًا على رسم شيء مماثل للشكل 4 الذي كان العنصر الأهم في عملية المحاكمة المنطقية بكاملها[12]. تُظهِر المحادثة، في أفضل الأحوال، أن الشاب يتمتع بقدر لا بأس به من الذكاء مكَّنه من مواكبة المحاكمة المنطقية لسقراط، لكنها لا تشكِّل برهانًا مقنعًا بالكامل على إمكانية استحضار تلك المعارف من داخل نفسه[13]. فمن أجل البرهنة على تلك الإمكانية، كان ينبغي للأسئلة أن تكون أقل إيحاء وأن تنطوي المسائل على قدر أكبر من التعقيد.

قال أفلاطون في وقت لاحق إنه عندما يقوم المختصون بعلم الهندسة «باستخدام رسوم أشكال مرئية وتكوين براهينهم بشأنها، فإنهم بذلك لا يقومون بمحاكمة منطقية حول الأشكال المذكورة، بل حول الأشياء التي تشبهها تلك (الأشكال) المرئية»؛ لأن هذه الأخيرة هي الأشياء «التي لا يمكن أن تُرى إلا من خلال الفكر» (Rep. 510de)، أي إنها نماذج مثالية في عالم المُثُل ideas. لكن هذه نظرية أفلاطون، لا سقراط. كان يمكن لسقراط، من أجل دعم حجته بشأن المعرفة الفطرية، الادعاء أن الأشكال المرئية تستثير آليًّا مفاهيم هندسية مطبوعة في النفس، رغم أن الصلة التي تربط بين تلك المفاهيم الهندسية لم تكن واضحة للعبد الشاب واستدعى الأمر مساعدة سقراط. بالتالي، عندما سأله سقراط: «أخبرني، أيها الشاب، هل تعرف أن الشكل المربع (الحيز المربع) يكون على هذه الصورة» (Meno 82b)، أي كما رسمه سقراط، رد الشاب بالإيجاب؛ لأن المربع المرسوم، كما يظهر، استثار فيه صورة المربع الذي تذكَّره.

التوصل إلى الحقيقة

رغم أن المثال الذي استخدمه سقراط، لاستخلاص المعارف من العبد الشاب، قد لا يكون مقنعًا كدليل على وجود المعارف الفطرية، فإنه لا يُضعف من شأن منهجية سقراط. والواقع أننا أدرجنا المثال في هذا الكتاب؛ لأنه يُظهِر بوضوح أسلوب سقراط في توجيه التلميذ نحو الحقيقة. يتألف هذا الأسلوب من مرحلتين؛ في المرحلة الأولى، وهي المرحلة التقويضية (التفنيد)، يبيِّن المعلم للتلميذ أن الأفكار المسبقة التي يحملها بشأن موضوع ما هي أفكار خاطئة، بما أنها تؤدي إلى تناقضات أو لا تغطي كل الحالات الخاصة. قد يكرر التلميذ المحاولة لتقديم إجابات أخرى، لكن المعلم يُظهر له أن كل تلك الإجابات ليست مقبولة بسبب افتقارها للعمومية أو بسبب طبيعتها المتناقضة، أو لكونها تعتمد على مصطلحات غير محددة[14]. وبعد أن تفرغ جعبة التلميذ من الإجابات، يبدأ المعلم المرحلة الثانية، وهي التركيبية، حيث يجري توجيه التلميذ بعناية نحو الإجابة الصحيحة من خلال سلسلة من الأسئلة المدروسة، وباستخدام أدوات مساعدة، كالمخططات مثلًا.

يُظهِر مثال العبد الشاب أن التلميذ سوف يدرك أنه وصل إلى الحقيقة؛ لأن المعلم يُنهي مرحلة إلقاء الأسئلة، ويمكن أن يُتبع ذلك بالقول إن الهدف من عملية الاستكشاف قد تحقق. قد يوحي ذلك بأن وصول الإنسان إلى الحقيقة بمفرده أمر غير ممكن. وبالتالي قد تبدو حالة ثياتيتوس Theaetetus، الواردة أدناه، ظاهريًّا بأنها تناقض هذه الفكرة لأنه تمكن، ودون مساعدة، من التوصل إلى الاستنتاج بأن الجذور التربيعية للأعداد التامة تكون إما أعدادًا تامة أو أعدادًا صماء. مع ذلك، ربما تكون حالة ثياتيتوس هي إحدى الحالات التي يطبق فيها الإنسان أسلوب سقراط على نفسه. لكن ذلك لا يضعف قيمة الأسلوب بحد ذاته، بل يشير إلى أنه بإمكان الشخص تطبيق أسلوب سقراط في التعليم على نفسه؛ أي إن المعلم لا ينبغي بالضرورة أن يكون شخصًا آخر، لكن حالة من هذا النوع يمكن اعتبارها استثناءً وليست القاعدة.

كتابات سقراط

تعدُّ حوارات أفلاطون الأولى (the Euthyphro, the Laches, the Charmides, the Lysis, the Republic I, and the meno) الكتابات التي تعكس، على الأرجح، الآراء الأصلية لسقراط. القضية في تلك الحوارات السقراطية، هي محاولة إيجاد تعريف لمفهوم أخلاقي معين. تسعى حوارية يوثيفرو Euthyphro لتعريف الورع، وحوارية لاخيس Laches-لتعريف الشجاعة، وحوارية خارميدس the Charmides - لتعريف الاعتدال، وحوارية ليسيس Lysis-لتعريف الصداقة، وحوارية the Republic I - لتعريف العدالة. في كل تلك الحوارات، يجري تقصي تعاريف متعددة ولكن دون التوصل إلى نتيجة، وينتاب القارئ في النهاية إحساس مقلق بأن الجزء الأهم من كل حوارية مفقود. تتناول حوارية مينو، مفهوم الفضيلة، حيث يصرح سقراط إنه لا يعرف ماهية الفضيلة ويقترح على مينو أن يحاولَا معًا بتفحص كُنه الفضيلة (d80). المقلق في الأمر أن هذا الاقتراح يبدو أشبه بضرير يقود ضريرًا - وهو كذلك إلى حد ما. في نهاية المطاف، لم يتمكن سقراط من التأكيد إن كانا قد توصلَا إلى نتيجة مقبولة أم لا. لكن عدم التوصل إلى نتيجة لا يقلل من قيمة الجهد الذي قامَا به. بل إنه، في الواقع، يعدُّ نصرًا في مجال التطور الأخلاقي، وهذا هدف رئيسي في الطريقة السقراطية. وسوف نناقش الأسباب في موضع لاحق من هذا الفصل. أما الآن، فسوف نشرح طريقة سقراط في الوصول إلى تلك النهايات غير الحاسمة فيما يتصل بأربعة مفاهيم.

تعريف الورَع Piety. عندما طلب سقراط من يوثيفرو تعريف الورع، اقترح بدايةً أن الورع يعني أن تحبك الآلهة (a7)؛ لكن الآلهة ليسوا متفقين فيما بينهم (b7)؛ لأن بعض الأمور تعدُّ عادلة وجميلة وخيِّرة بالنسبة لبعضهم، لكنها ليست كذلك بالنسبة للآخرين (e7). من حيث الأساس، نفس الأمور يمكن أن يحبها بعض الآلهة ويكرهها آخرون، ما يعني أن نفس الأمور يمكن أن تكون ورعة وغير ورعة (a8). وهذا تناقض واضح. وهنا لا تصمد أيضًا محاولة إصلاح الوضع والقول إن الأمور تكون ورعة إذا أحبتها الآلهة (a10)؛ لأن كون الأمر ورعًا يؤدي إلى أن يصبح محبوبًا، لكن كون الأمر محبوبًا لا يؤدي إلى أن يصبح ورعًا، بالتالي كون الأمر ورعًا وكونه محبوبًا لا يعنيان نفس الشيء(d10)[15]. في محاولته الثالثة، قال يوثيفرو إن الورَع هو جزء من العدالة معنيٌّ بالاهتمام بالآلهة (a12)، ولكن عندما تكون الخيول والكلاب والمواشي موضع اهتمام، فهي تستفيد من هذا الاهتمام لأنها تصبح أفضل حالًا، أما الآلهة فهم لا يصبحون أفضل حالًا بسبب اهتمام البشر بهم (d13)؛ بالتالي، الورع لا يعني الاهتمام بالآلهة (bc13). لم تكن المحاولة الرابعة بأفضل حالًا: الورع هو الصلاة والتضحية بأسلوب يرضي الآلهة (b14)، أي تقديم فروض الإجلال والاحترام والعرفان بالجميل (a15)، وهي أمور تبعث السرور في نفوس الآلهة، أي إنها أثيرة لديهم (b15)، ولكن أن يكون الأمر أثيرًا لدى الآلهة، يعني أن تحبه الآلهة، وقد حصل وجرى إثبات أن كون الأمر

ورعًا لا يعني محبة الآلهة له (c15). في نهاية المطاف، لم يتمكن الرجلان من التوصل إلى تعريف، لأن يوثيفرو استمر في الوصول إلى استنتاجات خاطئة، من خلال أسئلة سقراط.

تعريف الشجاعة Courage. عرَّف لاخيس الشجاعة بأنها شكل من أشكال تحمُّل النفس للمحن (b192). ولكن، لا يمكن اعتبار كل أنواع التحمُّل شجاعة لأن الشجاعة هي أمر رائع ونبيل (c192) أما التحمُّل الجاهل فهو مؤذٍ وضارٍ (d192). فالجندي الماهر في الفروسية وفي استخدام الأسلحة أقل شجاعة من الجندي الذي يفتقر لهذه المهارات (bc193)، وهذا الأخير يتحمل المحن بطريقة أكثر جهلًا من الجندي ذي الخبرة (c193)، ما يقودنا للاستنتاج أن التحمُّل بطريقة مخزية وجاهلة هو شجاعة (d193)، وهذا يتناقض مع القول إن الشجاعة يجب أن تكون أمرًا رائعًا. التعريف الثاني الذي قدمه نيسياس Nicias يقول إن الشجاعة هي معرفة الأمور المخيفة والأمور الموحية بالأمل (a195). ثم سارع نيسياس للقول إن الأطباء والمزارعين وأصحاب المهن الأخرى يعرفون الأمور المخيفة، لكن ذلك لا يجعلهم شجعانًا (bc195). وهذا التعريف فضفاض، فبعض الحيوانات تتحلى بالشجاعة، ولكن لا يمكن وصفها بالحكمة، بعد ذلك، قام نيسياس على الفور بتعريف الحيوانات بأنها متهورة وهائجة وليست شجاعة (a197). بدأ التقصي بالافتراض القائل إن تفحُّص الفضيلة عمومًا هو مهمة بالغة الطموح، وينبغي أن يقتصر على جزء منها، أي على الشجاعة (cd190). تتركز المحاولة الأخيرة على هذا التعريف: الشجاعة هي جزء من الفضيلة (a198). تنتمي المعرفة إلى نفس النوع عندما تشير إلى الماضي والحاضر والمستقبل (a199)، فالشجاعة، حسب التعريف الثاني، هي معرفة الأمور المخيفة والموحية بالأمل (c198)، وهي أيضًا معرفة الأمور المستقبلية التي تكون مخيفة أو موحية بالأمل (b199)، وبالتالي، معرفة الأمور الخيرة والأمور الشريرة في الماضي والحاضر والمستقبل (c199)؛ لأن الأمور المخيفة هي شرور مستقبلية والأمور الموحية بالأمل هي أمور خيِّرة مستقبلية (c198). معرفة كل الأمور الخيرة والشريرة، في الماضي والحاضر والمستقبل، تعني أن يكون المرء فاضلًا من كل النواحي (d199)؛ إذن، الشجاعة هي الفضيلة كلها، وليست مجرد جزء منها (c199). لكن القول إن الشجاعة تشكِّل جزءًا من الفضيلة هو قول سقراط. يشير استنتاج المرحلة التقويضية إلى أن هذا القول غير مقبول كتعريف تام، وهذا صحيح بالطبع؛ فإذا كانت الشجاعة تشكِّل جزءًا من الفضيلة، يمكن إذن تعريف الأجزاء الأخرى على هذا النحو: المودة هي جزء من الفضيلة، الغفران هو جزء من الفضيلة، وإلى ما هنالك. إلى ذلك، التعريف الثاني لا يفتقر كليًّا إلى القيمة؛ لأنه لقي قبولًا لدى أفلاطون (حوارية بروتاغوراس prot.360d)؛ ولكن ينبغي التوسُّع فيه بحيث يضم بعض المواصفات (ذُكر بعضها في حوارية الجمهورية، Rep. 429c-430b).

تعريف الاعتدال Temperance. موضوع حوارية خارميدس هو تعريف الاعتدال، وهي تضم ست محاولات. يقول التعريف الأول إن الاعتدال هو شكل من أشكال الهدوء (b159). الكتابة والعزف على آلة موسيقية وممارسة الرياضة والعمليات الذهنية، مثل التعلُّم والفهم، تصبح جميعها

أشياء رائعة عندما تمارَس بسرعة وحيوية (159c - 160a). وبما أن الاعتدال أيضًا هو شيء رائع (c159)، يبدو إذن أن الاعتدال ليس شكلًا من أشكال الهدوء (b160). يقول التعريف الثاني إن الاعتدال هو التواضع (e160). وبما أن الاعتدال هو شيء رائع، فهو إذن شيء خيِّر (e160)، لكن التواضع يعدُّ سيئًا بالنسبة لإنسان معوز (a161)؛ بالتالي، لا يمكن للاعتدال أن يكون تواضعًا إذن كان بإمكان التواضع أن يكون سيئًا (b161). يقول التعريف الثالث إن الاعتدال يعني قيام المرء بما يعنيه شخصيًّا (b161). لكن الحرفيين يقومون بأشياء تعني الآخرين عندما ينتجون بضائعهم (e161) والمدينة التي تطالب الحرفيين بصنع منتجات تعنيهم فقط ليست بالمدينة التي تُحكم بطريقة سليمة، وبما أن المدينة التي تُحكَم باعتدال هي مدينة تُحكَم بطريقة سليمة، فإن قيام المرء بما يعنيه شخصيًّا لا يعدُّ اعتدالًا (a162). التعريف الرابع: الاعتدال هو القيام بأفعال خيِّرة (e163). الأشخاص المعتدلون يدركون أنهم معتدلون. إلى ذلك، الحرفيون الذين يصنعون الأشياء للآخرين، وبذلك يقومون بأفعال خيِّرة، يمكن أن يكونوا معتدلين (a164)، وقد لا يعرفون إن كانوا سيستفيدون من عملهم (b164)؛ بالتالي، ربما يتصرفون بأسلوب نافع، أي باعتدال، ولكن دون أن يدركوا أنهم معتدلون (c164). أما التعريف الخامس فهو يدعي أن الاعتدال هو معرفة الذات (c164). إن أي نوع من المعارف ينتج شيئًا مفيدًا: الطب ينتج الصحة، النجارة تنتج المنازل (cd165). هنا يطرح سقراط سؤالًا بلاغيًا: ما النتاج المفيد للاعتدال؟ (e165). وعليه، بما أن كل نوع من المعارف يعني معرفة شيء آخر غير الذات، ما الموضوع المعرفي الذي نطلق عليه اسم الاعتدال؟ (ab166). ويمكن تفنيد الادعاء بأن الاعتدال هو معرفة شيء آخر، لكنه يتعلق أيضًا بالمعرفة (c166)، عن طريق إطالة فترة المرحلة التقويضية[16].

تعريف الفضيلة Virtue. في حوارية مينو، يُعرَّف مفهوم الفضيلة أولًا من حيث علاقتها بالعدالة، لكن العدالة، كما يُفترض بدايةً، هي إحدى الفضائل (a79)؛ بالتالي، يجري تعريف الفضيلة ككل من خلال جزء من الفضيلة (d79). كما وتُعرَّف الفضيلة بوصفها معرفة، أي شيء يمكن تعلُّمه (ad89)، ولكن لا يوجد معلمون للفضيلة (e89) والأشخاص الفاضلون عاجزون عن تعليم الفضيلة حتى لأولادهم (93a - 94 d).

يمكن أحيانًا استخلاص الاستنتاجات من عمليات استدلال مبهمة، ومحاكمات عقلية مشكوك بصحتها، وسبل مجهولة تثير الارتباك، أما بالنسبة لسقراط، فقد كان واضحًا أن التعاريف المقترحة لم تؤد إلى تعريف واحد مقبول لأي مفهوم أخلاقي. فكل الحوارات السقراطية تقتصر أساسًا على المرحلة الأولى من النهج السقراطي. فقد اعتُبرت كل إجابات المحاورين ناقصة ورُفِضت في نهاية المطاف حتى بعد إجراء سلسلة من التعديلات. رُفضت الإجابات لأنها تعتمد على مفاهيم بحاجة للتعريف، أو لأنها تقدم تعاريف غير كافية (محدودة جدًّا أو فضفاضة جدًّا)، أو لأنها تؤدي إلى تناقضات. لكن المهم في الأمر أن سقراط كان يعتقد أنه أظهر عدم قبوله بالتعاريف المقترحة.

كاد سقراط أن يجعل من نفسه مصدر إزعاج لا يحتمل للأشخاص الذين اعتقدوا بأنهم يعرفون الإجابة، أو الذين كان ينبغي لهم معرفتها؛ على سبيل المثال، الكاهن لا بد وأن يعرف ما الورع، والقاضي يجب أن يعرف معنى العدالة. فقد كان سقراط دائمًا يبدِّد، في نهاية المطاف، يقينهم بشأن المعرفة التي كانوا يعتقدون أنهم يمتلكونها، وهكذا لا يتم التوصل إلى الإجابة النهائية. وكيف يمكن معرفة الإجابة إذا كان الأشخاص الذين يُفترض بهم سعة الاطلاع لا يمتلكون سوى صورة وهمية عن المعرفة، وإذا كان سقراط نفسه لا يعرف الإجابة أيضًا؟ ويبدو أن الإجابة كانت لتُقبل لو أنها حققت على الأقل شرطين تقليديين: التعريف المقترح يجب أن يكون مقبولًا «الآن وفي المستقبل إذا كان ينطوي على شيء صحيح» (c89)؛ أي إن التعريف يجب أن يكون عامًّا إلى حدٍّ كافٍ - يجب أن يشمل كل الحالات المعروفة والحالات الافتراضية. بالتالي، بما أن «الحقيقة لا يمكن دحضها» (غورغياس b473 Gorgias)، إذا تعذَّر دحض تعريف ما بإيراد مثال مضاد، فإن هذا التعريف يعدُّ حقيقة، ولا يمكن أن نتوقع أن التعريف سيكون عبارة عن سطر واحد أو سطرين بما أن عدد الحالات المختلفة كبير جدًّا، والمجموعات المختلفة من الحالات يمكن أن تنطبق على أشخاص مختلفين وأعمار مختلفة وأماكن مختلفة، وإلى ما هنالك، وبما أن التعريف المقترح ينبغي أن يغطي كل تلك الحالات. الشرط الثاني الذي يجب أن يحققه التعريف المقترح هو أن يكون بطبيعته خاليًّا من التناقض. فإذا كان الحفاظ على الحياة يعدُّ فضيلة، ماذا عن حالة التعرُّض للهجوم والاضطرار إلى قتل المهاجم دفاعًا عن النفس أو عن آخرين؟ وإذا كان الحفاظ على ملكية الآخرين فضيلة، ماذا عن وضع من يسرق بدافع الجوع أو الحاجة إلى شراء دواء باهظ الثمن؟ القائمة قد تطول وقد تملأ التعاريف المرضية للمفاهيم الأخلاقية كتابًا كاملًا. يبين لنا تاريخ الفلسفة أننا، ولغاية هذه اللحظة، لم نتوصل بعد إلى مرحلة تقديم تعاريف للمفاهيم الأخلاقية تكون مفهومة على نطاق شامل.

فيما يتصل بالمفاهيم العامة من هذا النوع، يبدو الدرب المفضي إلى هذا الهدف مقتصرًا على المرحلة السقراطية الأولى فقط، أي المرحلة التقويضية التي يُفحص فيها المزيد من التعاريف المدروسة وتحليلها ومقارنتها بالمعارف (الجزئية) التي جرى اكتسابها مسبقًا، ومن ثم إحلال اقتراحات أخرى محلها، يفترض أنها أفضل منها. إذا استُنفِدت كل الطرق الممكنة لدحض التعريف المقترح، يتم قبوله، ولكن من الصعب تحقيق إنجاز. فلا يمكن أن تكون هناك مرحلة بنائية منفصلة، لسبب بسيط وهو أن أحدًا لا يعرف الإجابة؛ لا يمكن لأحد إرشاد الآخرين نحو الوجهة المرغوبة، لأن تلك الوجهة مجهولة للجميع.

عملية التوليد الفكري

تشمل الطريقة السقراطية مرحلتين، مرحلة تقويضية، تقوم على الدحض، ومرحلة بنائية. وفي كلا المرحلتين تجري محاولة استخلاص إجابات من محاور، وهي عبارة عن الآراء التي عبر عنها المحاور في المرحلة الأولى، والإجابات الصحيحة في المرحلة الثانية. ويمكن أن نطلق على النهج بكامله اسم العملية التوليدية maieutic، انطلاقًا من صورة سقراط وهو يقوم بدور القابلة التي تولِّد المعرفة، وهي الصورة التي استُخدمت فقط في حوارية ثياتيتوس. في هذه الحوارية، يتفوه سقراط بعبارة غريبة نوعًا ما: «أنا عاقر من الحكمة»؛ «لا أمتلك أية حكمة» ولهذا «أجبرني الإله على

العمل كقابلة، لكنه منعني من الإنجاب؛ وبالتالي، أنا لست رجلًا حكيمًا على الإطلاق» (157c، 150c). لكن الأمر يختلف بالنسبة للآخرين؛ «هم لا يتعلمون مني أي شيء، بل يكتشفون من أنفسهم داخل أنفسهم عددًا من الأشياء الجميلة ويفهمونها. الإله وأنا هما سبب هذه الولادة» (210cd، 150d).

من حيث المبدأ، العجز عن القيام بأمر ما، ومع ذلك امتلاك إمكانية تعليم الآخرين كيف يقومون به، ليس بالحالة المستحيلة. وهنا نستحضر مثال المدرب الذي يدرب بطلًا رياضيًّا ويعجز مع ذلك عن تحقيق النتائج التي يحققها البطل. وقد لا يتمكن أساتذة يدرسون برمجة الحاسوب من الوصول إلى مستوى بعض طلابهم في مجال وضع مجموعة رموز خاصة بالحاسوب، ومع ذلك، فإن أولئك الطلبة حققوا تلك الإنجازات من خلال إرشادات أساتذتهم. ويمكن قول الشيء ذاته في أي مجال معرفي وفي ميدان أية حرفة. لكن اللافت في حالة سقراط هو قوله إنه «عاقر من الحكمة». ومع ذلك تمكَّن من إرشاد تلاميذه لاكتشاف الحكمة التي يمتلكونها داخل أنفسهم. هل يمكن لمدرِّب لا يعرف شيئًا عن الألعاب الرياضية أن ينجح في تدريب بطل رياضي؟ هناك مثل لئيم يقول: إن من يستطيعون يفعلون، ومن لا يستطيعون يدرِّسون. ويبدو أن وضع سقراط من هذا النوع.

كان سقراط، في تلك السن المتقدمة، عاجزًا عن إنتاج الحكمة داخل نفسه. لم يكن باستطاعته إبداع معارف جديدة، وبهذا المعنى لم يكن رجلًا حكيمًا. في الماضي، كان رجلًا حكيمًا، لكن الماضي لا يعود، ولم يعد قادرًا إلا على الاستفادة من المعارف التي كان قد أنتجها يومًا ما. والواقع أن الوضع كان دائمًا على هذا النحو، فالسبب الذي يجعل أرتميس Artemis (إلهة الولادة، وإلهة أمور أخرى أيضًا) لا تعهد بمهام التوليد إلى نساء عاقرات ليس «لأن الطبيعة البشرية أضعف من أن تستطيع اكتساب مهارة في شؤون لم تختبرها»، بل لأن النساء يصبحن عاقرات بفعل التقدم في السن (c149)، أي إن عملية التوليد الفكري لا يمكن أن يُعهَد بها إلا لشخص كان حكيمًا فيما مضى، لكنه لم يعد كذلك. وبما أن سقراط لم يقدم أي معارف في تلك الفترة، ولأن النزعة البشرية أميل إلى نسيان الأمور تدريجيًّا، لم تعد معارفه، في أفضل الأحوال، على حالها، بل كانت على الأرجح تتضاءل نتيجة النقائص التي تعاني منها الذاكرة البشرية. بالتالي، وحتى لو كان سقراط رجلًا حكيمًا يومًا ما، فإن حكمته كانت تتلاشى ولم يعد بإمكانه أن يصبح أكثر حكمة. هل كان سقراط، بالمجمل، رجلًا يفتقر للحكمة؟ من الصعب قول ذلك. لم يعد يعدُّ نفسه رجلًا حكيمًا، لكن هذا لا يعني أنه لا يعرف أي شيء. ما من شك بأنه لم يعد ينتج معارف جديدة أو حكمة جديدة، لكنه كان حاذقًا في مجالين. فقد كان إتقانه للغة اليونانية يتجاوز بمراحل البراعة اللغوية لمعظم محاوريه- ولم تكن اللغة اليونانية باللغة السهلة[17]. إلى ذلك، كان يتمتع بمهارة التوليد المعرفي، وهذا أمر استثنائي، فلم يكن هناك رجل غيره يمكن أن يوصف بأنه يتمتع بمهارة كهذه، ولا سيما بين السفسطائيين sophists.[18] والواقع أن التوليد الفكري يعدُّ مجالًا واسعًا يضم مجالات أخرى. على سبيل المثال، كان سقراط يدرك أن مهارة التوليد كانت هبة إلهية؛ وبالتالي كان عليه الإلمام ببعض المعارف اللاهوتية. ومن أجل كشف النقاب عن المعارف الكامنة، ورفض الآراء بوصفها معارف ناقصة،

توجب عليه امتلاك ناصية المحاكمة العقلية الممنهجة، مع أن منهجيات المحاكمة من هذا النوع لم تكن قد تحدَّدت رسميًّا بعد: فقد ظهرت قواعد القياس المنطقي syllogistics مع أرسطو Aristotle، وظهر المنطق الفرضي propositional مع الرواقية Stoics.[19] والواقع أن سقراط خفف من وطأة ادعائه عدم امتلاك أية معارف بأن عدَّله بالقول «فيما عدا أمر بسيط: كيف تتلقى حجة من شخص آخر [يكون] حكيمًا وتستوعبها بصورة واضحة (b161). كان سقراط، في أثينا، يستفرد بكامل مجال التوليد الإدراكي، وكان أداؤه من الحماس بحيث أزعج الآخرين الذين لم يفشل يومًا في إثارة الشك في نفوسهم (a80) إلى الحد الذي قاده إلى فقدانه لمكانته.

ما تلك الحكمة التي تمكِّن سقراط من المساعدة في كشفها لدى الآخرين، ولم يكشفها داخل نفسه؟ كان الموضوع المطروح هو طبيعة المعارف، أو بالأحرى تحديد معناها. وقد تمكن ثياتيتوس من تقديم أمثلة على المعارف: الهندسة، علم الفلك، علم توافق الأصوات الموسيقية، علم الحساب، والحِرَف مثل الرصف بالحجارة (146cd، 145cd). لكن سقراط كان يريد منه أن يخبره ما المعرفة عمومًا. وعلى نحو مماثل، عدَّد مينو Meno في الحوارية التي تحمل اسمه الفضائل الذكورية، مثل تدبير شؤون البشر وتوفير المنفعة للآخرين وإيذاء الأعداء، والفضائل الأنثوية، مثل تدبير شؤون المنزل بحكمة والحفاظ على الممتلكات الموجودة في المنزل، كما عدد فضائل مختلفة يتسم بها الأطفال والمسنُّون (a74، 72a - 71e)، لكن سقراط كان يرغب في معرفة ماهية الفضيلة (c72). واللافت أن ثياتيتوس استطاع، على الأقل في حالة الأعداد المنطقية rational في مقابل الأرقام غير المنطقية irrational، أن يتوصل بنفسه إلى قاعدة عامة. حيث قال إن الخط الذي يُنتِج في المربع رقمًا متساويًا equilateral number يدعى الطول؛ أي إنه إذا كان الخط بطول x، يطلق عليه اسم طول عندما يكون n=x.x وn=m.m من أجل عدد صحيح integer m ؛ وإذا كان هذا الخط يشكِّل مربعًا تبلغ مساحته رقمًا مستطيليًا oblong number، أي المساحة n=x.x وn=k.m لعددين صحيحين مختلفين فقط k وm، يطلق على x اسم جذر أصم surd (ab148). إذن، الجذور التربيعية للأعداد الصحيحة الموجبة قسمت إلى فئتين؛ تضم الأولى الأعداد الصحيحة الموجبة (أي الجذور التربيعية للأعداد 1، 4، 9، 16، 25 وإلى ما هنالك)، وتضم الثانية الجذور التربيعية الصماء للأعداد الصحيحة (أي الأعداد $\sqrt{2}, \sqrt{3}, \sqrt{5}, \sqrt{6}, \sqrt{7}, \sqrt{8}, \sqrt{10}, \sqrt{11}$، وإلى ما هنالك، رغم أننا لا نملك دليلًا على كونها صماء). صاغ ثياتيتوس تعريفَيْن، يضم كل منهما أعدادًا لا متناهية؛ أي أنه تمكّن من «ضم الجذور الصماء في كلٍّ واحد يصفها جميعًا» (e147)، بعد ذلك قال سقراط: «مثلما شملتَ [الجذور الصماء] العديدة في أنموذج واحد، افعل الشيء ذاته بصيغة واحدة «المبدأ العقلي الكوني (logos) لمجالات المعرفة (المعارف)» المتعددة (d148). أي أن ثياتيتوس كان يختزن داخله إمكانية توليد الحكمة، وإن اقتصرت على الرياضيات فقط. لكن إمكانية توليد الحكمة بنفسك هي أمر مختلف تمامًا عن إمكانية مساعدة الآخرين في عملية التوليد هذه. ويبدو أن ثياتيتوس كان يفتقر إلى الإمكانية الثانية؛ سقراط فقط كان ينعم بها، وهو الذي كان يستطيع مساعدة الآخرين في عملية التوليد تلك، دون أن يتمكن من مساعدة نفسه، على الأقل بعد تقدمه في السن. ربما كان سقراط قادرًا على الوصول إلى المبادئ العامة في شبابه. فقد كان، في نهاية المطاف، عالمًا آنذاك (فايدو Phaedo ba)، لكنه فقد اهتمامه بالنتائج لأنها لم تكن، بالنسبة له، من أنواع المعرفة ذات الأهمية الفعلية (97c, 98d, 99b, Xenophon, Mem. 1.1.8, 11, 14-16).

الحكمة هي مبدأ عام، إنها إمكانية احتواء كل الحالات في صيغة واحدة، أي إمكانية تقديم تعريف عام تندرج فيه كل الخاصيات الضرورية والكافية للشيء الذي يجري تعريفه، وهو ما من شأنه تقديم توصيف لجوهر هذا الشيء. ويبدو أن سقراط، وبفعل التدخل الإلهي، فَقَد القدرة المذكورة، لكن قدرته على تمييز التعريف من هذا النوع، عندما يُقدَّم إليه، أصبحت قوة. كان أشبه برجل لا يستطيع الغناء بطبقات الصوت الحادة، لكنه يتعرف على تلك الطبقات ويقدرها حق قدرها عندما يؤديها مغنّ موهوب.

كانت حالة العبد الشاب، الذي تمكَّن من التوصل إلى الاستنتاج الملائم بمساعدة سقراط، مختلفة نوعًا ما. لم تكن المسألة هنا تتعلق بتعريف المربع، بل بكيفية إيجاد مربع تبلغ مساحته ضعف مساحة مربع ما معين بضلع «س». أقر الشاب أخيرًا، وإن بمساعدة كبيرة من سقراط، الاستنتاج القائل إن ضلع المربع الجديد يساوي طول الخط القطري للمربع ذي الضلع «س»؛ أي أنه إذا كانت مساحة المربع الأخير هي S^2، فإن طول ضلع المربع المزدوج المساحة $2s^2$ يساوي $s\sqrt{2}$. لم يتطلب الأمر من سقراط سوى بضع دقائق لمساعدة الشاب في التوصل إلى ذلك الاستنتاج، وظن أنه بذلك أظهر بوضوح أن هذه المعلومة كانت كامنة في أعماق الشاب. لكن هذه معرفة عملية، بمعنى طريقة للتوصل إلى استنتاج ما شرط توافر افتراضات معينة وقواعد استدلال، وهو في هذه الحالة استدلال هندسي. يشير ذلك، على ما يبدو، إلى أن سقراط كان يعتقد أن مخزون المعارف الفطرية لا يحوي المفاهيم فحسب، بل يحوي إلى جانب ذلك الصلات التي تربط ما بين المفاهيم، في شكل قواعد الاستدلال. لكن طرح الأسئلة على الشاب، لم يساعد سقراط البتة في حل المسألة التي كان بصدد حلها آنذاك، وهي ماهية الفضيلة. لماذا لم يتابع طرح الأسئلة، ولكن هذه المرة حول موضوع الفضيلة؟ في الحقيقة أنه تابع ولكن مع مينو الذي يُفترض أن يكون أكثر ذكاء ومعرفة من العبد الشاب، مع ذلك كانت النتيجة مخيبة للآمال - فلم يصدر عن مينو تعريف مقبول للفضيلة رغم كل جهود سقراط. لكن هذا الأخير كان يرى في مقاربته هذه الأسلوب الوحيد لجعْل ثياتيتوس يدرك ما هو مخبوء في داخله. كان ثياتيتوس، كما يُفترض، يمتلك المعارف الخاصة بطبيعة المعرفة ذاتها؛ كانت المسألة فقط هي إظهار تلك المعارف، وتبيّن أن العملية كانت شاقة ولم تقدم جوابًا شافيًا. لكنه لم يفقد الأمل كليًّا. فبما أن المعارف كانت، استنادًا إلى نظرية التذكر، كامنة في أعماق كل إنسان، فإن بالإمكان إذن الوصول إليها بعد بذل الجهود الكافية[20]. فقد تمكن ثياتيتوس بمفرده، في نهاية المطاف، من التعامل مع المعارف الرياضية. كما أنه تمكَّن في وقت لاحق، وبعد محاولات سقراط لتوليد المعرفة، من الإتيان بنظريات أفضل من النظريات التي تمخضت عنها المحاولات الأولى (bc210).

رغم أن محاولات سقراط لتوليد المعارف، في حوارية ثياتيتوس، لم تفلح سوى في استحضار آراء هذا الأخير فيما يتصل بطبيعة المعرفة، وبالتالي، لم تحقق سوى نجاح جزئي[21]؛ لأن الهدف النهائي لتلك المحاولات كان إطلاق المعارف الحقيقية المخزونة في نفس ثياتيتوس، أو داخل أي محاور آخر. وفيما يتصل بهذا الشأن، ترتبط نظرية التذكر على نحو معقد بعملية توليد المعرفة[22]. فقد تساعد عملية التوليد في استحضار آراء يحتمل أن تتطابق أحيانًا مع المعارف، لكنها لا تتطابق معها غالبًا. ويبدو أن عملية الكشف عن المعارف الحقيقية المخزونة في النفس، تتطلب على الدوام جهدًا

فائقًا. في العادة، يقوم بدور القابلة هنا معلم، أي شخصية أخرى غير التلميذ، كما في حالة سقراط والعبد الشاب. ولكن من الممكن أن يكون المعلم والتلميذ شخصًا واحدًا، كما في حالة ثياتيتوس ومهاراته في الرياضيات، رغم أن حالات كهذه تعدُّ نادرة. أي أن نظرية التذكر، كما كان يفهمها سقراط، تتطلب اللجوء إلى عملية التوليد لإضفاء الحياة على النظرية، أي لإطلاق المعارف التي اكتسبتها النفس قبل أن تحل في جسد ما.

التطور الأخلاقي

عملية توليد المعارف، أو الطريقة التوليدية، التي دعا إليها سقراط، لا تضمن النجاح. لا شك بأنها ساعدت في كشف جزء من المعارف المخزونة، ولاسيما المعارف الخاصة بالرياضيات، لكنها لم توصلنا إلى نتائج حاسمة فيما يتصل بالمفاهيم الأخلاقية. في تلك الحالات، اقتصر استخدام الطريقة التوليدية على المرحلة الأولى، وهي عملية التفنيد، أي المرحلة التي أظهر فيها سقراط أن معارف محاوريه لم تكن مقبولة بكل ما فيها. مع ذلك، ورغم أن هذه العملية لم تتمخض عن نتائج حاسمة، إلا أنه تبيَّن لاحقًا أن لها تأثير مفيد. لم يتوصل ثياتيتوس، على وجه اليقين، إلى إدراك ماهية المعرفة، لكنه، على الأقل، أصبح أكثر تواضعًا فيما يتعلق بمدى معارفه، «أقل قسوة وأكثر لطفًا مع رفاقه» (c210)؛ وأصبح موقف مينو المتعجرف أكثر تهذيبًا نتيجة مرحلة التفنيد من العملية التوليدية، ومع تطور المحادثة إلى نهايتها، غدَا أكثر تقبلًا من ذي قبل للحجج التي كان سقراط يتقدم بها؛ كما أن سقراط وافق على حضور المأدبة التي أقامها تراسيماخوس Thrasymachus الذي «أصبح لطيفًا ولم يعد يتصرف بخشونة» مع سقراط، نتيجة النقاش التفنيدي حول العدالة على ما يبدو (Rep.254a).[23] وكما ورد في حوارية (السفسطائي Sophist)، فإن طرح الأسئلة من النوع التفنيدي يجعل الأشخاص أكثر تواضعًا فيما يتصل بمدى معارفهم؛ حيث يشعرون بالغضب نحو أنفسهم ويغدون أكثر لطفًا مع الآخرين.

ما من شك في أن إدراك المرء أن الآراء التي طالما تبناها هي آراء خاطئة أو حتى زائفة، ليس بالأمر السار، لكن هذا الإدراك ضروري لتطهير النفس من الزيف، أي إن هذه العملية بكاملها تحمل تأثيرًا شافيًا، كما في حالة المرضى الذين يصبحون قادرين على تقبُّل الطعام الصحي بعد إفراغ أجسادهم من كل ما من شأنه إلحاق الضرر بالصحة (230b - d).[24] إذن، المرحلة التقويضية من عملية التفنيد تنطوي على سمة بنَّاءة؛ أي إنها تجعل الأشخاص أفضل من الوجهة الأخلاقية: أكثر تواضعًا ولطفًا، وأكثر ودًّا، وأكثر تقبُّلًا لاحتمال أن يكون هناك شخص أكثر معرفة منهم. من الوجهة الإدراكية، قد لا يكسب هؤلاء كثيرًا، بل إنهم قد يخسرون عندما يُفرغون أنفسهم مما كانوا يعتقدون أنهم يعرفونه، ولكن من الوجهة الأخلاقية، يكسب هؤلاء عندما يتحولون إلى أشخاص أفضل، وبذلك، يكسب الآخرون أيضًا.

غالبًا ما يقول الاستشاريون لزبائنهم إن الاستشارة هي عملية؛ لأن تطوير النفس نحو الأفضل هو أمر ينبغي أن يبذل الزبائن جهدًا لتحقيقه، دون كلل، لتحسين نوعية حياتهم. ولا بد أن سقراط كان ليؤيد هذه الفكرة بما أن الوضع الأخلاقي المتطور نحو الأفضل، الذي جرى اكتسابه خلال المرحلة التقويضية، لا يحمل تأثيرًا طويل المدى. فكما أنه من الممكن أن ينسى العبد الشاب الاستنتاج الذي توصل إليه بمساعدة سقراط، وأن يتطلب الأمر تكرار العملية التقويضية برمتها خلال، ولنقل، سنة أو سنتين، كذلك يمكن أن يتناقص التأثير المفيد على أخلاق التلميذ، تدريجيًا، إذا لم تتكرر العملية. فهل تكفي محادثة تقويضية واحدة لتحويل مينو، أو أي شخص آخر، إلى نموذج دائم للتواضع واللطف؟ هذا احتمال نادر، فهذه عملية متواصلة ينبغي أن تتكرر من حين آخر لكي تترسخ وتؤدي إلى إحداث تغييرات دائمة في شخصية الفرد. والمؤسف أن مينو، كما وصفه زينوفون Xenophon، كان رجلًا جشعًا عديم الضمير، منحرفًا، وقد أُعدم لاتهامه بالخيانة (Anabasis 2.6.21-29)، أي إن جلسة الأسئلة التفنيدية لم تحوِّله إلى مواطن نموذجي.

المعارف الفطرية

تبقى الآن مشكلة الكيفية التي تكتسب بها النفس المعارف التي تمتلكها. يقول سقراط: «النفس خالدة وقد ولدت عدة مرات، وشاهدت كل الأشياء هنا وفي مثوى الأموات Hades، ولا يوجد شيء لم تتعلمه» (Meno 81c; Phaedo 72e-73, 77b)[25]. تعطي هذه الفكرة الانطباع بأن النفس في حالتها الروحية تمتلك رؤية ثاقبة للوضع الحقيقي للواقع، الطبيعي وما فوق الطبيعي supernatural، وأنها في تجوالها في الأرض تُراكِم كل المعارف المتعلقة بالشؤون الدنيوية، وعندما كانت تقيم في مثوى الأموات، تعرّفت على الأوضاع هناك. لكن هذه النفس، بعد أن تحل في جسد الوليد، يعيق الجانبُ الجسدي من الكائن البشري رؤيتها، ومع أن المعارف تكون كامنة فيها، فإنه من الضروري تنشيطها بمنبّهات تسمح لها بالنفاذ عبر حاجز الجسم البشري. لكن ذلك يطرح مشكلة الكيفية التي تعرف بها النفس ما تعرفه. هل للنفس بداية؟ وإذا كانت مخلوقة، بشكل أو بآخر، فلا بد وأنها لم تكن تمتلك أية معارف على الإطلاق في المراحل الأولية من وجودها، إذا كانت تحتاج للتجوال بين الأرض ومثوى الأموات لكي تكتسب المعارف. بالتالي، لا بد وأن تكون هناك مرحلة تعلُّم سابقة لتجسدَها الأول. ولكن هل تحتاج النفس إلى موجِّه لعملية التعلُّم هذه؟ يبدو أن مداركها الروحية لا بد وأن تكون كافية لاكتساب المعارف الوافية. أما إذا لم تكن النفس مخلوقة، فلن تكون هناك أية مشكلة على الإطلاق، فلا يمكن أن يكون قد أتى عليها زمن كانت فيه خالية من أية معارف. هذا المفهوم العام يؤدي غالبًا إلى الاعتقاد بأزلية العالم، لكن ذلك لا يتفق ورأي أفلاطون، الذي يعتقد بخلق العالم والنفوس، أما سقراط فربما تقبَّل الرأي القائل بعالم أزلي لا بداية له، مثلما تقبَّله إمبيدوكليس Empedocles من قبله، وأرسطو الذي جاء بعده بزمن قصير.

ولكن، ولدى عرض مسألة تعلُّم النفس لكل تلك الأشياء، ماذا عن الأحداث المستقبلية؟ هل يمكن أن تعرفها النفس أيضًا؟ وإذا كانت النفس لا تسجل كل الحقائق الممكنة، بل تسجل المفاهيم فقط، ماذا

عن المفاهيم التي ستنشأ في المستقبل (ولنقل، مفهوم الدراجة)؟ ما من شك بأن النفس لم يكن باستطاعتها معرفة المفاهيم المذكورة خلال تجوالها في الأرض، لأن المستقبل لم يكن قد أتى بعد. هناك أيضًا السؤال: كيف تشكلت المفاهيم في النفس؟ فالنفس لا ترى العدالة أو الفضيلة في الأرض ولا في السماء؛ هي ترى فقط أفعالًا عادلة وخيِّرة وأشخاصًا عادلين وخيّرين. هل تمتلك النفس مَلَكة طبيعية تتيح لها تكوين مبادئ عامة انطلاقًا من الحالات التي تلاحظها؟ وحتى لو حدث ذلك فإن الحالات المستقبلية لن تكون متضمنة في تلك المبادئ العامة لأن المستقبل لم يأت بعد، لكن المبادئ المذكورة ينبغي لها أن تسري «الآن وفي المستقبل»، إلا إذا كان هناك افتراض يقول إن النفس تتمتع بقدرة تتيح لها رؤية الأشياء من خارج حدود الزمن - فطبيعة النفس، في نهاية المطاف، ليست مادية (Mem.1.4.8). مع ذلك، لم يسلك سقراط هذا الجانب من طريقته الاستقصائية، حيث افترض وبكل بساطة أن النفس تختزن كل المعارف وأن مهمته تتمثل في الوصول إلى تلك المعارف. لكن مصدر معارف النفس أصبح موضوعًا أساسيًا في فلسفة أفلاطون، وخصوصًا في نظريته حول الصور forms.

أبدى سيمياس Simmias، محاور سقراط، ملحوظة مفادها أن بإمكان البشر اكتساب المعارف لحظة مولدهم (Phaedo 76c).[26] وبما أن سقراط كان يعتقد أن البشر (والآلهة) كانوا مخلوقات الإله (Mem. 1.4.10-11, 13-14, 18)، فقد كان بإمكان الألوهية إدخال كل المعارف في النفس البشرية لحظة اتحادها بالجسد المخلوق. لكن سقراط لم يتقبل هذه الفكرة؛ لأن فكرة نسيان هذه المعارف تغدو حينذاك أكثر غموضًا؛ إذ أن اقتراح سيمياس يعني أيضًا أنه يجري نسيان المعارف مباشرة لحظة خلقها (Phaedo 76d). ولن يكون هناك زمن تتمتع فيه النفس بهذه المعارف وتستفيد منها على النحو الأمثل. بالتالي، كان الحل الذي ارتآه سقراط هو النظرية القائلة إن النفس اكتسبت هذه المعارف من خلال الرؤيا الروحية قبل المولد، لكنه لم يتناول مطلقًا موضوع كيفية حصول ذلك بدقة.

لم تكن الطريقة السقراطية مجرد أسلوب لاستخلاص المعارف من مُحاوِر ما-على الأقل، خلال مرحلة تقويضية واحدة، وبصورة مثالية، خلال مرحلتين، أي بالطريقة التوليدية المحدودة أو بالطريقة التوليدية المكتملة- بل كانت تؤكد أيضًا أن استخلاص المعارف بهذا الشكل يمكن أن يؤدي إلى حقيقة مطلقة وثابتة[27]. لا مجال في هذه الطريقة لرأي نسبي يقول إن العدالة والاعتدال والورع، وإلى ما هنالك، يجب أن تُعرَّف بشكل مقبول بأسلوب ما حاليًا وبأسلوب آخر في وقت لاحق، وبأسلوب ما هنا وبأسلوب آخر في مكان آخر؛ هناك نموذج واحد مطلق للعدالة، ونموذج واحد ثابت للورع، إلخ...، والنفس تحضر معها تلك النماذج إلى حياتها الروحية على الأرض. كان اعتقاد سقراط أن استحضار تلك المعارف وجعلها في متناول اليد يتوقف على المهارة في عملية توليدها. وتشير النتائج غير الحاسمة للحوارات السقراطية أن المهمة المذكورة ليست سهلة على الإطلاق، حتى بالنسبة لشخص مثل سقراط، وهو الإنسان المتخصص في استيلاد المعارف والمكلَّف من قِبَل

قوى إلهية. يمكن قبول النتائج التي تتحقق بعملية التوليد بصورة غير نهائية، ولكن هذا القبول المؤقت يحصل فقط إذا كانت النتائج المذكورة تثير الشكوك بشأن اكتمالها واتساق طبيعتها. ولكن ما يظل ثابتًا دون تغيير هو الهدف النهائي، أي الرغبة في كشف المعارف الصحيحة المطلقة. هذا ممكن في بعض المجالات على الأقل، والأمثلة الرياضية تشير إلى وجود هذه الإمكانية: إذ إن بالإمكان إرشاد عبد شاب لم يتلق أي تعليم، وبأسلوب متأن، إلى الكشف عن حقيقة مضاعفة مساحة مربع ما؛ وبإمكان شخص ماهر متخصص في الرياضيات أن يتوصل بنفسه إلى الحقيقة الخاصة بالجذور الصماء للأعداد الصحيحة. فإذا كان ذلك ممكنًا في مجال الرياضيات، فهو ممكن أيضًا في مجال الأخلاق، هكذا كانت قناعة سقراط، رغم أنه لم يتوصل سوى إلى أن السبيل إلى النتيجة المقنعة لتلك المفاهيم أكثر صعوبة بكثير.

وافق أفلاطون سقراط على رأيه بأن المعرفة هي عملية تذكُّر؛ أي إن النفس تكون حُبلى بالمعارف التي اكتسبتها قبل أن تحل في جسد ما. لكن أفلاطون أرسى الفكرة على أساس وجودي أكثر ثباتًا عندما اقترح عالمًا روحيًّا وخالدًا وثابتًا من المثل/الصور ideas/forms، وهي كينونات مثالية تتحول إلى نماذج لتجسيداتها المادية. هناك صورة مثالية عن كرسي، وكل الكراسي التي نراها في العالم ما هي إلا أمثلة مادية عن هذه الصورة المثالية. وهناك أيضًا مُثُل للعدالة والورع والفضيلة، وخلافها، بحيث يمكن اعتبار فعْل ما عادلًا إذا كان متوافقًا مع الصورة المثالية للعدالة. تتمتع النفس بصورتها الروحية بإمكانية الوصول دون عوائق إلى هذا العالم المثالي (Tim. 41d)، والواقع أن هذه الرؤية مطبوعة في النفس. وبذلك تمتلك النفس صورًا مثالية يمكن تطبيقها على كل الأحداث والكينونات الممكنة، في الماضي والحاضر والمستقبل. ولا حاجة بها للتجوال في كل السماوات وفي الأرض لإدراك الحقيقة. حسبها زيارة مكان واحد خلف حافة السموات حيث توجد كل المثل (Phaedrus 247c-e). لكن ثمة عقبات تعترض سبيل النفس داخل الجسد وتمنعها من الاستفادة من هذه الصورة المطبوعة فيها، وهي المعارف؛ وبالتالي ترتكب النفس بعض الأخطاء عندما تحاول تقييم شيء ما بأنه عادل أو ظالم. هناك أشخاص أكثر مهارة في استرجاع تلك المعارف، وينبغي لعملية التعليم أن ترشد الطلبة إلى كيفية استرجاع المعارف. هذه ليست بالمهمة السهلة، ولكن، وكما يعتقد أفلاطون، كانت ممكنة، وقد صوَّر بدقة النظام الاجتماعي الكامل الذي تتحقق فيه تلك الإمكانية عندما وصف مدينتين خياليتين، وهما كاليبوليس Kallipolis في حوارية «الجمهورية» ومانيزيا Magnesia في حوارية القوانين Laws.

الأخطاء المرتكبة في التطبيق العصري للطريقة السقراطية

قال أحدهم: «حوارية مينو ليست دليلًا على أن التعليم ليس ممكنًا، بل هي برهان معبّر على ما ينبغي -وما يمكن- أن يكون عليه التعليم»[28]. تُستخدم الطريقة السقراطية في مجال التعليم حاليًّا، إلى حد ما على الأقل، ويمكن أن نلاحظ تأثيرها في علم النفس في سعي بعض الشخصيات المرموقة للاستفادة منها في منهجياتهم. والواقع أن كلًّا من عالم النفس ألفريد أدلر Alfred Adler ومؤسس

منهجية العلاج السلوكي الإدراكي Cognitive Behavioral Therapy (CBT)، آرون ت. بيك Aaron T. Beck، يصف أسلوبه بأنه سقراطي. في المقاطع التالية نقدم بعض الأمثلة عن (والأخطاء في) الاستخدام العصري للطريقة السقراطية في المجالين التربوي وعلم النفس.

برنامج بايديا Paideia

عندما جرى اقتراح برنامج بايديا، الذي قُدِّم عام 1982 وجرى تبنِّي تطبيقه في مئة مدرسة تقريبًا في الولايات المتحدة، كان البرنامج يعرض ثلاثة أساليب للتدريس. الأسلوب الأول هو اكتساب المعارف، وهو مستوى تمهيدي يتعلم فيه الطالب اللغة والآداب والرياضيات والعلوم. ويعدُّ هذا الأسلوب مرحلة نقل للمعارف من المدرِّس إلى الطالب من خلال المحاضرات والإرشادات التعليمية. الأسلوب الثاني، هو عبارة عن تطوير للمهارات الفكرية، وهنا يجري التركيز على الكتابة والحديث وحل المشكلات وممارسة وضع الأحكام النقدية. وهنا يقوم المدرِّس بتدريب الطالب الذي يمارس ما يتعلمه تحت إشرافه. يعتمد الأسلوب الثالث، بما يتضمنه من فهْم موسَّع للمُثُل والقيم، على مناقشة الكتب والفن وعلى الأنشطة الفنية. ويجري ذلك من خلال العملية التوليدية أو الطريقة السقراطية في طرح الأسئلة والمشاركة الفاعلة[29].

وهنا يقتضي التوضيح أن الأسلوب الثالث، القائم على استخدام الطريقة السقراطية، مختلف تمامًا عن تجربة العبد الشاب. فالطلاب هنا تجري تهيئتهم جيدًا بواسطة الطرق التقليدية قبل أن تبدأ المرحلة السقراطية الأخيرة. أي إنهم يستوعبون أولًا قدرًا كبيرًا من المعارف، ومن ثم، واستنادًا إلى تلك المعارف، يجري تبادل المناقشات والأسئلة بهدف استرجاع أجزاء منها لصياغة كلٍّ متكامل ذي مغزى بما يتناسب وشخصية الطالب ووضعه الحياتي. إن الهدف من الأسلوب الثالث هو «مساعدة الطالب في توليد الأفكار»[30]. وهنا يجري اختزال نظرية التذكر أو استعادة الذكريات، التي تجلت في عملية طرح سقراط للأسئلة على العبد الشاب؛ لتشمل المعارف التي جرى اكتسابها في المراحل المبكرة من عملية التعليم. يعدُّ الأسلوب الثالث الجزء الأكثر تجديدًا في برنامج بايديا حيث «لم تجر، إلا نادرًا، محاولة تطبيقه في المدارس الحكومية»[31]. لكن الدراسات التي أُجريت حول مخرجات outcomes التطبيق خرجت بنتائج متفاوتة. فقد كان أداء بعض الطلبة والمدارس أفضل من أداء الطلبة والمدارس التي لم تشارك في البرنامج، وكان أسوأ في بعض الأحيان، ولكن في الحالتين، لم يكن الفارق ينطوي على أي مغزى[32].

يتمثل الجزء الأساسي من برنامج بايديا في استخدام الحلقات الدراسية seminars السقراطية (رغم أن برنامج Great Books هو الذي تقدم بهذا الاسم) حيث تجري مناقشة نصوص أدبية وفلسفية لتعميق فهْم المواضيع المتعددة: السياسية، الفلسفية، الأخلاقية، وغيرها.

الحلقات الدراسية السقراطية

انتشرت فكرة الحلقات الدراسية السقراطية عن طريق برامج أخرى، مثل برنامج Touchstone Discussion Project، الذي يعود إلى العام 1985، وبرنامج Junior Great Books، الذي بُوشر بتطبيقه عام 1962. في تلك الحلقات الدراسية، «يجري الجمع بين وجهات نظر وتفسيرات شخصية متعددة، في مسعى لتطوير رؤى معمقة شخصية جديدة وتفسيرات أكثر عمقًا لموضوع ما من موضوعات المنهاج»[33]. وإذا تجاوزنا التأثيرات المفيدة، يمكن للمناقشات التي تجري بين الطلبة أثناء تلك الحلقات الدراسية «أن تؤثر في تطوير الهويات الاجتماعية للطلبة (بطرق قد تكون أحيانًا غير متوقعة، وقاسية ومؤذية جدًا)»[34].

التدريس في غرفة الصف

قال أحد الكتَّاب، وكان متأثرًا بأفكار الخبير الأمريكي في التفكير الناقد ريتشارد و. بول Richard W. Paul فيما يتصل بالطريقة السقراطية، إنه، ومن خلال استخدام هذه الطريقة «يكون هدف المدرِّس هو دفع الطلبة إلى إمعان الفكر بالعبارات التي يتفوهون بها وإلى دعمها بمعلومات تستند إلى الحقائق لا إلى المشاعر»؛ والمعلم بذلك يرغب في «مساعدة الطلبة في أن يفكروا بطرق أكثر منطقية باستخدام مجموعة من الأساليب المحددة»[35]. وفي أجواء غرفة الصف، يجب تطبيق هذه الطريقة عبر سبع خطوات بعد قراءة نص ما: الافتراض، يقدمه المدرس، الادّعاء، يقدمه الطلبة، التعريف، يقدمه الطلبة، الدليل، يقدمه الطلبة، الادعاءات المقابلة، يقدمها المدرس والطلبة، الأفكار الرئيسية، يقدمها الطلبة، إعادة تفحص صحة ادعاءات الطلبة[36]. يتحدى المدرس، على نحو متواصل، ادعاءات الطلبة، وعلى الطلبة توضيح ادعاءاتهم وتقديم أفكار إضافية تعدلها أو تدعمها.

روضة الأطفال والصف الأول

رغم أن الطريقة السقراطية ينبغي أن تكون المرحلة النهائية المكمِّلة للعملية التربوية، فإنها استُخدمت أيضًا مع طلاب الصف الأول، بل ومع الصغار في رياض الأطفال «من أجل إتاحة الفرصة أمام الطلبة للتعرُّف على الشعر ولاكتشاف ثراء الأفكار والتجارب المشتركة»[37]. واللافت هنا أن من شأن هذا الأسلوب جعْل الحلقة الدراسية أقرب ما يمكن إلى تجربة سقراط في طرح الأسئلة على العبد الشاب؛ لأن مخزون الشاب من المعارف لم يكن مختلفًا عن مخزون الصغار في رياض الأطفال. لكن سقراط كان يعلم الإجابة التي يريد استخلاصها بأناة من الشاب، كما أنه ناقش قضايا مفتوحة على الجدل («ما الفضيلة؟») مع أفراد في مقتبل العمر كانوا في العادة حاصلين على قسط لا بأس به من التعليم. لكنه لم يناقش تلك القضايا مع العبد الشاب؛ ولذلك، نجد أن التعامل مع الصغار في رياض الأطفال على أنهم فلاسفة صغار مخالف للطريقة السقراطية.

تشكيل فريق

استُخدمت الطريقة السقراطية، أيضًا، بين المدرسين حصرًا. في إحدى الحالات التي استُخدمت بها، وكان الهدف هو «بث مشاعر الثقة والتعاون والتماسك بين أفراد الهيئة التدريسية» وتوطيد أسس «الحوار البنَّاء المفضي إلى تطبيق سياسات وممارسات سليمة داخل المدرسة»[38]. كانت الحلقات الدراسية تبدأ بمناقشة نص ما، لكنها كانت تتحول أحيانًا إلى رواية قصص وتجارب شخصية. كان هذا الانحراف عن الخط الأساسي للحلقة يشير بوضوح إلى أن أي حوار تجري فيه مناقشة موضوع ما، يجب أن يوصف بأنه سقراطي. لم تقتصر أهداف تلك الحلقات على السعي لمعرفة أي جديد حول موضوع ما، وحول الآخرين، وحول الذات. كما أنها لم تقتصر على الجوانب الواقعية، ولم تحجم طبعًا عن تناول العناصر العاطفية. كان الهدف هو التعلُّم الفعال[39]، بل وحتى الإعداد للدراسة الجامعية[40]، لكنه كان إلى جانب يرمي إلى ذلك، تطوير الشخصية، وخلق احترام الذات[41]، وإقامة صلات تربط بين الأشخاص من خلال التفاعل[42]. ما من شك بأن النسق من هذا النوع يشهد على مرونة الطريقة السقراطية. لم تكن مناقشات سقراط حاسمة في مسائل الأخلاقيات، لكنها، وكما تبيَّن في نهاية المطاف، لم تكن أيضًا حاسمة فيما يتصل بالعديد من الأهداف التي يمكن الوصول إليها من خلالها رغم، أو بالأحرى بسبب، افتقار أسلوبه إلى الحسم.

العلاج السلوكي الإدراكي

يقول خبير علم النفس الأمريكي آرون تمكين Aeron Temkin Beck. بيك، في كتابه الرائد Anxiety Disorders and Phobias، إن منهجية «العلاج المعرفي تستخدم أساسًا الطريقة السقراطية. فالمعالج المعرفي يجتهد في استخدام السؤال قدر استطاعته. ويمكن تطبيق هذه القاعدة العامة عدا في حالات وجود قيود زمنية - وهنا يضطر المعالج إلى تقديم معلومات مباشرة للوصول إلى خاتمة». كانت الطريقة السقراطية، بالنسبة لبيك، عماد طريقته. فقد كان هدفه مساعدة الأشخاص في خفض مستوى قلقهم واعتمد على الطريقة السقراطية لتهدئة أساليبهم القلقة في التصرف. يتابع بيك: «على الرغم من أنه يمكن للاقتراحات المباشرة والتفسيرات المساعَدة في تصحيح أفكار الشخص الناجمة عن القلق، إلا أنها تظل أقل فاعلية من الطريقة السقراطية؛ فالأسئلة تدفع المريض إلى أن (1) يعي ماهية أفكاره، (2) ويتفحصها لكشف التحريفات الإدراكية، (3) وإلى إحلال أفكار أكثر توازنًا محلها، (4) ووضع خطط لتطوير أنماط فكرية جديدة». أشار بيك إلى أن «الأسئلة الصحيحة» أنشأت «بنية، وهي تطور (طورت) التعاون، وتوضح [أوضحت] العبارات التي يقولها المريض، وتحيي (أحيت) اهتمام المريض، وتوجِد (أوجدت) علاقة علاجية، وتقدم (قدمت) للمعالج المعلومات الأساسية، وتكشف (كشفت) منظومة المنطق للمريض التي كانت مغلقة سابقًا، وتخلق (خلقت) لديه الدافع لتجربة سلوك جديد، وتساعد (ساعدت) المريض على التفكير بمشكلته بأسلوب جديد، وتعزّز الذات المُراقبة أو المُلاحظة observing self للمريض»[43]. كان بيك يعتقد أن لجوءَه إلى الأسلوب السقراطي في طرح الأسئلة وسَّع أفق التفكير المحدود لدى المريض، وصحح أفكاره اللاعقلانية، وقدم نموذجًا للمريض لخفض مستوى قلقه في المستقبل. من

حيث الأساس، عندما تنتاب المريض حالة من القلق، يتذكر أسئلة بيك السقراطية ويكون قادرًا على طرح نفس الأسئلة على نفسه في لحظات القلق لخفض مستوى ذلك القلق «أين الدليل؟ أين المنطق؟ ماذا سأخسر؟ ماذا سأكسب؟ ما أسوأ ما يمكن أن يحصل؟ ماذا يمكن أن أتعلم من هذه التجربة؟». هكذا عرَّف بيك الطريقة السقراطية، لكن سقراط لم يستخدم أسلوبه في طرح الأسئلة لمساعدة الآخرين في إدراك مدى لاعقلانية آرائهم.

عندما صادف سقراط يوثيفرو، الذي كان في طريقه للتقدم بدعوى قضائية ضد أحدهم، سأله عما يجعله واثقًا بأنه كان يتصرف بأسلوب عادل وفاضل. انهمك الرجلان في حوار قدم فيه يوثيفرو فكرته حول الورع وحاول الدفاع عنها. سأله سقراط، بالطبع، عن الورع سعيًا لمساعدته في تفحص مدى منطقية أو عقلانية أفكاره حول الورع، من الوجهة الفعلية. تنتهي القصة باكتشاف يوثيفرو أن أفكاره حول الورع كانت في الحقيقة تفتقر تماما للتماسك «، وكانت الخاتمة أن تحركت في نفس يوثيفرو مشاعر شك ذات طبيعة أخلاقية بشأن الماهية الحقيقية للورع. نجح سقراط في أن يبيّن لـيوثيفرو أنه لم يكن واثقًا فعلًا من الأمور التي كان يعتقد أنه يعرفها، وهكذا خرج من الحوار مع سقراط وقد تنامى شعوره بالتواضع.

كان سقراط معنيًا بسؤال: «ما الورع؟ كيف يمكن لنا أن نعرف إن كانت أفعالنا صالحة أم فاسدة؟» من حيث الأساس، كيف نصل إلى الورع؟ ما من شك في أن هناك بون شاسع بين أهداف الطريقة السقراطية وأهداف منهجية العلاج السلوكي المعرفي. فلم يكن سقراط يهدف إلى خفض، أو رفع، مستوى مشاعر القلق. كان هدفه الوصول إلى معرفة الخير.

لا تتبنى منهجية العلاج السلوكي المعرفي أية مواقف أخلاقية حقيقية، لكن الطريقة السقراطية تتبنى مواقف كهذه. ويمكن وصف منهجية العلاج السلوكي المعرفي بأنها سقراطية من حيث أسلوبها في طرح الأسئلة ونقضها للآراء الزائفة وغير الملائمة. أما كشف المبادئ الإيجابية المتعلقة بالنفس وغايتها في هذا العالم، وهو جوهر الرسالة السقراطية، فليس هدفًا رئيسيًا في منهجية العلاج السلوكي المعرفي.

العلاج الأدلري Adlerian

استخدم العالم النفساني النمساوي ألفريد أدلر Alfred Adler الطريقة السقراطية على نحو يشبه استخدام سقراط لها بمعنى اللجوء إلى الكشف التدريجي عن المعارف المجهولة المخزونة في نفس شخص ما، التي لا يدرك هو وجودها (Angeles 1981). أظهر أدلر مثاليات زبائنه وقارنها بالمثال الاجتماعي للحس العام البدهي. ساعد أدلر زبائنه على الإدراك بأن التعاون مع الآخرين في العالم والإسهام في أجوائهم الاجتماعية، كان أمرًا نافعًا، وبأن التواصل مع الآخرين بهذه الطريقة هي مسؤوليتهم. وبالإضافة للعديد من الاختلافات، كان أكبر انحراف قام به أدلر عن الطريقة السقراطية هو أنه لم يتعاط مع مبدأ سقراط الأساسي، وهو عملية التوليد الفكرية، أي مساعدة الزبون

على إخراج فكرة ما إلى النور. كان أسلوب أدلر يفتقر إلى الطابع التبادلي للعملية التوليدية. فقد كان يتوقع من زبائنه القيام بالجزء الأكبر من الجهد (Stein 1991).

كيف نستخدم الطريقة السقراطية

في معظم الحالات التي تطبّق فيها الطريقة السقراطية، في زمننا المعاصر، تقتصر هذه الطريقة، غالبًا، على طرح الأسئلة[44]، وعلى نقاش متحمس أو محاورة حيوية، إضافة إلى تبادل الأفكار. ولكن ينبغي التوضيح هنا أن الطريقة السقراطية تتطلب أولًا تقويضًا ممنهجًا لقناعات شخص ما. عندها فقط يمكن المتابعة ومحاولة استخلاص المعارف المتعلقة بموضوع محدد. تتطلب المحاولة المذكورة تقبُّل الافتراض القائل بوجود حقيقة ثابتة وهي كامنة في عقل كل كائن بشري. لكن التطبيقات المعاصرة للطريقة السقراطية لا تأخذ هذا الافتراض بعين الاعتبار إطلاقًا، وبذلك تخالف الطريقة السقراطية. في أفضل الأحوال، هناك افتراض يقول بوجود مَلَكات فطرية، لكنه لا يتطرق إلى المعارف الفطرية[45]. الطريقة السقراطية الحقيقية بإمكانها أن تقودنا إلى حقيقة لا يمكن دحضها، في أي مجال وحول أي موضوع. لكن أحدًا لا يأتي على ذكْر هذا الادعاء في تطبيق الطريقة المذكورة في المجال التربوي المعاصر. وبذلك تقتصر الطريقة السقراطية على الجانب الميكانيكي فيها مع استبعاد الأسس الميتافيزيقية السقراطية. وإذا كان للاستشاريين أن يستخدموا الطريقة السقراطية بأسلوب دقيق، فإنهم بحاجة لفهْم ما تتصف هذه الطريقة وما لا تتصف به. الأساليب المعاصرة التي تستخدم أجزاء من الطريقة السقراطية تظل أساليب سقراطية. ولكن إذا اختار الاستشاريون استخدام الطريقة السقراطية بمجملها، بوصفها توجّهًا نظريًا، فنحن نرشدهم إلى كيفية ضمها إلى أساليبهم مع الزبائن واستخدام المرحلتين: التقويضية والبنائية.

ꝏ

الفصل الثاني المعارف الفطرية الروحية

كما سبق وناقشنا في الفصل الأول، كان سقراط يعتقد أننا، في الحقيقة، لا نتعلم أي شيء جديد مطلقًا؛ نحن فقط نتذكر ما نعرفه مسبقًا. المعارف موجودة داخل نفوسنا. لكنها، بالطبع، غالبًا ما تكون خفية بالنسبة لنا، منسية بمعنى ما. مع ذلك يمكن لشخص آخر مساعدتنا في استخراجها، وهكذا أوجد سقراط طريقة بارعة للقيام بذلك. لجأ سقراط إلى طريقة مؤلفة من جزأين لاستخراج تلك المعارف الفطرية: جزء وجودي وجزء معرفي. يستند الجزء الوجودي من طريقة سقراط إلى الافتراض القائل إن الحقيقة موجودة، بطريقة ما، بصورة مستقلة عن أي شخص، وهي متاحة، نوعًا ما، لهذا الشخص. كان سقراط يعتقد أن النفس شاهدت هذه الحقيقة قبل حلولها في الجسد لحظة الميلاد. لكنه لم يحدد طبيعة الحقيقة. بل كُشفت لاحقًا في نظرية أفلاطون حول المُثُل/الصور. يُستخدَم الجزء المعرفي من طريقة سقراط لتفعيل المعارف المختزنة في العقل، ويتألف هذا الجزء من مرحلتين: المرحلة التقويضية والمرحلة البنائية. استخدم سقراط المرحلة التقويضية (التفنيد elenchus) لإظهار الخلل الذي يشوب الأفكار التي يتبناها الناس حول أمور محددة. وعندما تمكن من تحقيق ذلك، أتبع هذه المرحلة بالمرحلة البنّاءة، وفيها حاول كشف المعارف المختزنة سلفًا داخل نفوس الأشخاص، وذلك من خلال طرح سلسلة من الأسئلة المدروسة.

مُعتقد وجودي ← عملية معرفية ← المرحلة التقويضية ← المرحلة البنّاءة

سوف نناقش في هذا الفصل، المعارف التي يحملها الناس حول الروحانيات. وهذه مشكلة قديمة قِدم التفكير اللاهوتي، وسنقدم، كمثال، آراء رجل من أهم اللاهوتيين المسيحيين، وهو أوغسطين.

أوغسطين والطريقة السقراطية

كان أوغسطين (354-430) لاهوتيًّا بارزًا عاش في بداية القرون الوسطى، كان مطرانًا في مدينة عنابة بالجزائر Hippo ومؤلفًا وافر الإنتاج. تتضمن كتاباته الرئيسية Confessions, The City of God, On the Trinity. هذا بالإضافة إلى العشرات من الأبحاث اللاهوتية والفلسفية، ومئات المواعظ، ومئات الرسائل التي يمكن اعتبارها، بحد ذاتها، أبحاثًا لاهوتية. وهو يعدُّ واحدًا من القديسين في الكنيسة الكاثوليكية، ورجلًا مباركًا في الكنيسة الأرثوذكسية.

واجه أوغسطين، في مستهل حياته الفكرية، نفس المأزق الذي واجهه مينو وتمكن من حله حسب المنهجية السقراطية. كان أوغسطين يعرف نظرية استعادة الذكريات كما يعرف التجربة التي أجرها سقراط على العبد الشاب (On the Trinity 12.15.24; cf. Epistle 7.1.2; Retractions

1.4.4). كما كان مطلعًا على المرحلة البنَّاءة في عملية طرح الأسئلة السقراطية، إضافة إلى معرفته بالمرحلة التفنيدية، التي كان يفهمها على أنها طريقة يتمكن بواسطتها من «طرح التأكيدات ومن ثم تقويضها» (The City of God 3.8). لم يكن أوغسطين يعرف مأزق مينو، لكنه صاغه عدة مرات بعبارات أقل عمومية من عبارات مينو. كان تساؤل أوغسطين كالتالي، إذا كنت لا تعرف الإله، فكيف تعرف أنك لا تعرف أي شيء يشبه الإله؟ (Soliloquies 1.2.7). لكي يصبح المرء إنسانًا عادلًا، عليه أن يرغب في أن يكون عادلًا، إذا لم يكن قد أصبح عادلًا بعد. ولكي يصبح المرء عادلًا، عليه أن يحب الإنسان العادل. لكن المرء لا يستطيع أن يحب إنسانًا عادلًا دون أن يعرف معنى أن يكون الإنسان عادلًا. ومع ذلك، الإنسان غير العادل يجب أن يعرف ما هو الإنسان العادل. كيف يمكن ذلك؟ (On the Trinity 8.6.9).

وضمن نفس التوجّه، قال أوغسطين إن الناس يرغبون في أن يكونوا سعداء. ولكن كيف لهم معرفة معنى أن يكون المرء سعيدًا في حين أنهم ليسوا سعداء؟ (Confessions 10.20.29). في النسخ الأوغسطينية من مأزق مينو، تُستخدم الأسئلة التحريضية[46]. على سبيل المثال، لماذا قد يرغب المرء في أن يتعلم شيئًا إذا لم يكن يعرف أي شيء عن هذا الشيء؟ (On the Trinity 10.1.1).

كان الأسلوب السقراطي في طرح الأسئلة، بالنسبة لـأوغسطين، هو الأسلوب السليم لبلوغ الحقيقة، وينعكس ذلك في شكل أعماله الأولى التي قدمها بصورة حوار بين معلم وتلاميذه. تضم تلك الأعمال الأولى The Soliloquies، وهو حوار بين أوغسطين وعقله. ورغم أن أوغسطين لم يركن إلى الشكل الحواري في أعماله اللاحقة، فإنه لم يرفض الطريقة السقراطية مطلقًا. يقول أوغسطين في أحد أعماله الأخيرة»حتى الإنسان الغر يقدم إجابات صحيحة في فروع معرفية معينة عندما تُطرح عليه الأسئلة المناسبة» (Retractions 1.4.4).

عندما قال أوغسطين إن «أشهر الابتكارات التي قدمها سقراط أثبتت أن ما نتعلمه ليس أشياء جديدة تُقدَّم إلينا، بل أشياء تُستدعى إلى الذاكرة عن طريق عملية التذكر» (Epistle 7.2)، إنما كان بذلك يوافق على الفكرة الشهيرة القائلة إن التعلُّم لا يقدم أي شيء جديد من خارج الذات المدرِكة. لكنه رفض النظرية السقراطية-الأفلاطونية الخاصة بالتذكر، التي أكدت أنه ليس هناك معارف جديدة يكتسبها الإنسان. ولأن أوغسطين لم يقتنع بهذا العنصر المتعلق بالمعارف الجديدة، توجب عليه تقديم حل آخر لمشكلة منشأ المعارف. كيف تعرف النفس ما تعرفه دون أن تدرك أنها تعرف؟ يمكن إيجاز إجابة أوغسطين في عبارة «نتيجة الأسئلة، يلتفت الإنسان إلى داخل نفسه، إلى الله، ليفهم حقيقة ثابتة» (On Music 6.12.36) وبالتالي، فإن الله هو مصدر الحقيقة الكاملة. يتبوأ الله موقعًا مركزيًا في فلسفة أوغسطين، ويمكن حل أية مشكلة مهما كان نوعها، فلسفية أو أخلاقية أو اجتماعية، عن طريق الإشارة بصورة مباشرة أو غير مباشرة إلى الله الذي كان، بالنسبة إلى أوغسطين، ثالوث المعتقد المسيحي، الإله الذي يمثل مصدر الحقيقة، والذي هو، في واقع الأمر، الحقيقة ذاتها. لم يكن الاعتقاد بوجود حقيقة ثابتة مجرد افتراض اعتباطي. هنا تظهر أهمية المحاكمة

العقلية المنطقية. ظهر رأي ذكي يقول إن الحقيقة موجودة حتى ولو فنيت الأشياء الحقيقية، إذًا، لا يمكن العثور على الحقيقة بين الأشياء الآيلة للفناء. الخالد فقط بإمكانه أن يكون حقيقيًا (Soliloquies 1.15.29). لا يمكن للحقيقة أن تتوقف عن الوجود؛ وإذا حصل ذلك، فسوف يكون توقُّف الحقيقة عن الوجود هو حقيقة، وهنا يكمن التناقض (2.2.2).

المعارف الفطرية من خلال الاستنارة

كان أوغسطين يعتقد أن المعارف مخبأة داخل النفس البشرية، وهو بذلك يلتزم بما قاله سقراط وأفلاطون. «الحقيقة تكمن داخل نفس الإنسان (On True Religion 39.72). «من الواضح أن النفس البشرية خالدة وأن كل المفاهيم الصحيحة تكمن في مواقع سرية داخل النفس، رغم أن النفس تبدو وكأنها لا تمتلك تلك المفاهيم أو أنها فقدتها بسبب الجهل أو النسيان» (On the Immortality of the Soul 4.6). مبادئ الرياضيات، بشكل خاص، مطبوعة في العقل: «تختزن الذاكرة عددًا لا يحصى من علاقات وقوانين الأعداد والأبعاد، لكن أيًا منها لم ينطبع [في العقل] عن طريق حواس الجسم» لأن تلك الحقائق لا تتمتع بأية خاصيات حسية: فهي لا تُشَم، وليس لها لون، وإلى ما هنالك (Confessions 10.12.19). وسوف تظل الحقائق الخاصة بالعلاقات بين الأعداد موجودة على حالها دون تغيير حتى ولو فني العالم ولم يعد له وجود (On Order 2.19.50; On Music 6.12.35). كما أن قانون العدالة «مطبوع داخلنا» (On Free Will 1.6.15). إلى ذلك، ثمة مفاهيم مجردة مطبوعة في العقل، كالسعادة والحكمة (2.9.26) والخير (On the Trinity 8.3.26). ومن الواجب تفعيل تلك الحقائق، الكامنة في الخفاء داخل النفس البشرية، ونقلها إلى مستوى الوعي الإنساني، وهذا ما يفعله الله من خلال الاستنارة: فالأشياء التي يناقشها محاورَيْن يدركها العقل، من خلال الفكر والمحاكمة المنطقية، أي إنها تُرى «على ضوء الحقيقة الداخلي الذي ينير بصيرة الإنسان الكائن داخلنا» (On the Teacher 12.40). ومثلما تضيء الشمس وتسمح لنا برؤية الأشياء؛ كذلك يمكن رؤية الكينونات الذهنية إذا أنارها الله، وهو الشمس الروحية. الله نفسه هو النور، «النور المُدرَك بالعقل، الذي فيه ومنه ومن خلاله تتألق بوضوح [أي تصبح جلية] كل الأشياء التي تتألق على نحو واضح» (Soliloquies 1.1.3). من خلال الاستنارة، يكشف الإله نفسه داخل النفس البشرية، وهو الإله الذي كان موجودًا داخلها طوال الوقت[47]. وحتى في حالة الأشخاص الذين أعمت الأهواء بصائرهم، عزا أوغسطين كل ما يبدو صحيحًا في تفكيرهم، لا إليهم بل إلى نور الحقيقة الذي يستنيرون وفق درجة تألقه، مهما كان ضعيفًا، لكي يدركوا جزءًا من الحقيقة من خلال المحاكمة العقلية المنطقية (On the Sermon on the Mount 2.9.32).

التطور الروحاني

إن القول بأن الاستنارة هي شيء يقوم به الله وبأن الله فقط يكشف الحقيقة، أي يكشف ذاته، داخل النفس البشرية، لا يعني أن دور الإنسان يقتصر على الانتظار بسلبية إلى أن يحصل ذلك. هناك، في

الواقع، عنصر ثابت في هذه العملية، وهو كشْف الله عن الحقيقة، وهناك عناصر متغيرة: جهد المعلم الذي لا يقوم، فعليًّا، بالتعليم بل يقتصر دوره على توجيه السامع إلى التأمل في أفكاره ومشاعره، وجهد الذات المدرِكة، وهو دور ينبغي أن يكون فعالًا وأن يجري إعداده على نحو سليم من أجل هذا المسعى الإدراكي. يقول القانون الإلهي إن على الشخص أن يكون نقيًّا كي يتوصَّل إلى الحقيقة، لا أن يصبح نقيًّا بعد التوصُّل إلى الحقيقة؛ لأن الذين يعرفون الله ويعرفون نفوسهم «يبحثون عن الحقيقة بورع واحتشام ودأب متواصل» (The Measure of the Soul 14.24). الشخص الذي يصل إلى الحقيقة هو شخص «يعيش جيدًا، ويصلي جيدًا، ويدرس جيدًا» (On Order 2.19.51). «ليس كل من نسأله قادر على تعليمنا، ولا كل من يريد التعلُّم يكون جديرًا بالعلم - ينبغي هنا الالتزام بالدأب وبالورع» (The Catholic Ways of Life 1.1.1).

كان أوغسطين يعتقد بإمكانية العثور على الإجابة عن سؤال: ما الحياة الطاهرة؟ عن طريق الاستبطان؛ لأن الإجابة موجودة داخله حيث وضعها الله. «هذه المعرفة لقانون الله، التي تبقى ثابتة لا تتغير فيه، هي في واقع الأمر مطبوعة في النفوس الحكيمة لكي تعرف كيف تعيش بصورة أفضل وأكثر تساميًا؛ لأنها ستفهم هذا القانون فهمًا تامًّا وسوف تلتزم به طوال حياتها على نحو أكثر دأبًا». توصي هذه المعرفة بأن على الشباب الامتناع عن المباهج الجسدية والطموحات الدنيوية، وعليهم أن يتحلوا بالغفران والتواضع والاقتصاد (On Order 2.8.25). وهنا نعود لنكرر بأن البصيرة الداخلية السليمة هي الفكر الذي لم تشوهه نقائص الجسد، أي المتحرر من الرغبة بالأشياء الدنيوية (Soliloquies 1.6.12)؛ بالتالي، تتعزز صحة البصيرة من خلال الحياة الطاهرة السليمة. فالقواعد الأخلاقية، مثل تحريم السرقة، «مطبوعة في قلوب الأشخاص ولا يمكن للظلم أن يمحوها (Confessions 2.4.9). بالتالي، القانون الأخلاقي مطبوع داخل ضميرنا؛ يعرفه كل الناس مثلما يعرفون الله. هذا القانون الطبيعي يأمر الإنسان أن يعيش حياة استقامة وأن ينأى بميوله عن المصالح الفانية ويتحول بها نحو الخير الأبدي، كما يأمره بإخضاع النفس للجسد وبتطهيرها في سبيل الدنو من الله (Epistle 157). فحتى الأشخاص الأشرار يفكرون بالأبدية ويثنون على الآخرين، أو يوبخونهم، بحق. ويستندون في ذلك إلى المبادئ المكتوبة في «كتاب النور الذي يُدعى الحقيقة». ومن هنا، فإن كل قانون عادل يصل إلى القلب الإنساني وينطبع في النفس مثلما تنطبع صورة الختم على الشمع (On the Trinity 14.15.21; Expositions on the Psalms 4.8).

بالنظر إلى شمولية القوانين الأخلاقية المطبوعة في القلب الإنساني، يمكن سماع صوت الضمير داخل كل كائن بشري. الأشخاص الخيِّرون يصغون لهذا الصوت، أما الأشرار فيتجاهلونه: تساءل أوغسطين: «ألا يتجاهل كلُّ من يرتكبون الشر ضمائرهم؟ والذين يُشعرهم ضميرهم بالخزي، ألا يدفعهم ذلك إلى كبح دوافعهم إلى الظلم؟ (Sermon 330.3). وعلى غرار الكتاب المقدس، دعا أوغسطين الإنسان للدخول إلى قلبه (إشعياء 46:8)، بمعنى أن يتفحص قلبه لأنه الموقع الذي انطبع

فيه هذا القانون: لا تعامِل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به (قارن، سِفر طوبيا 4 :15)[48]. هذه هي القاعدة الفضية التي تجعل محكمة العدل قائمة في العقل البشري (Expositions on the Psalms 52.7)؛ لقد طبعت شريعة الخالق هذه القاعدة في القلب البشري، ولم يكن بوسع أحد تجاهلها حتى قبل أن تُعطى الشريعة. ولكن، ولكي لا يدَّعي الناس أن الشريعة ناقصة، طبع الله قوانين الشريعة على ألواح، هي الوصايا العشر. ما من شك بأن تلك القوانين كانت مكتوبة داخل القلوب، لكن الناس لم يكونوا راغبين في قراءتها؛ ولذلك وضعها الله أمام أعينهم لإجبارهم على رؤيتها داخل قلوبهم. لم ير الناس تلك القوانين في قلوبهم لأنهم كانوا قد هجروا قلوبهم، أي، تجاهلوا ما هو مكتوب داخلها بأن أداروا ظهورهم لها. من خلال الشريعة يعيد الله الناس إلى ذواتهم، وذلك من خلال القانون الذي يطالب من هجروا قلوبهم «ردّدوه في قلوبكم أيها العصاة» (إشعياء 46:8) (إشعياء 57:1). ولذلك يوجّه أوغسطين النصح إلى من تستغرقهم الشؤون البشرية، «عودوا إلى قلوبكم، ومنها عودوا إلى الله. إذا عدتم إلى قلوبكم، فإنكم بذلك تعودون إلى الله من أقرب مكان» (Sermon 311.14.13). وبالتالي، يكمن قانون الطبيعة داخل كل إنسان «لأنه الأمم الذين ليس عندهم الناموس متى فعلوا بالطبيعة ما هو في الناموس فهؤلاء إذ ليس لهم الناموس هم ناموس لأنفسهم» (رسالة بولس الرسول إلى أهل رومية 2:14) وهو القانون الذي سيحاكم الناس بموجبه؛ «القانون الإلهي [الذي أُعطي للإسرائيليين] لم يكن سوى تجديد، أو تطوير أو تأكيد، للقانون الطبيعي» (Expositions on the Psalms 118.24.4). وهكذا نرى أن جوهر الوصايا العشر كامن في القلب البشري لكي يقود الضميرُ الناسَ إلى المسار الصحيح في أفعالهم، المسار الذي ينكر السرقة والقتل والزنا، وإلى ما هنالك. وبما أن الوصايا العشر تبدأ بإعلان التوحيد على نحو مهيب، يلمح أوغسطين بصورة غير مباشرة إلى أن مفهوم الله مطبوع أيضًا في النفس البشرية، الإله الذي كان مصدر القواعد الأخلاقية. والقانون الذي طبعه الله في القلب البشري هو القانون الطبيعي الذي يتحدث الله، ذاته، من خلاله إلى الشخص بغض النظر عن الخطايا التي ارتكبها (On the Sermon on the Mount 2.9.32).

معرفة الله

لم يعلن أوغسطين صراحة أن مفهوم الإله فطري أو أنه مطبوع في العقل البشري. وما يزيد الأمور تعقيدًا هو أن أوغسطين صرح أكثر من مرة أننا لا نستطيع أن نعرف ماهية الله: «إذا توصلتَ إلى إدراكه، فهذا ليس الله؛ إذا استطعتَ فهْمه، تكون قد فهمت شيئًا آخر غير الله» (Sermon 52.6.16). «الله لا يوصف: تعداد ما لا يتصف به أسهل من تعداد صفاته. تفكر بالأرض؛ هذه ليست الله... ما هو إذن؟ باستطاعتي فقط أن أعدِّد ما لا يتصف به» (Expositions on the Psalms 85.12; Sermon 53.4.12). لكننا إذ نعدِّد ما لا يتصف به الإله، إنما نعبِّر عن معان إيجابية: الله لا جسد له، الله لا متناهٍ، هو خالد، هو غير فانٍ، ثابت في مكانه، لا يتغير، منزَّه عن الخطأ، أي إنه خالٍ من الخطيئة والعيوب (On the Trinity 15.5.7-8). وهناك خاصيات أكثر

إيجابية تُنسب إليه. «من يجرؤ على القول إن هذا الإله الواحد... لا يعيش أو لا يشعر بشيء، أو لا يفهم... من يمكنه إنكار أن أيًا [من عناصر الثالوث] هو الأكثر قوة، الأكثر استقامة، الأجمل، الأكثر صلاحًا، والأكثر سعادة؟ (15.5.7). الله بسيط أيضًا، وفي هذه البساطة تُختزَل كل السجايا في سجية واحدة؛ بالتالي، وعلى سبيل المثال، فيما يتصل الله «أن يكون حكيمًا» و«أن يوجد» هما الشيء ذاته (15.13.22) وعندما نذكر واحدة من السجايا -الحكمة، القوة، الصلاح، العدالة، وإلى ما هنالك- فكأننا نذكر جميع سجاياه في وقت واحد (7.1.1).

والمفارقة أن أوغسطين عندما بدأ باللاهوت السلبي -أي، عندما عدّد ما لا يتصف به الله، بدل تعداد ما يتصف به- فإنه توصّل بذلك إلى إمكانية التحديد الإيجابي لبعض صفات الله. وهذا متوقع. فقد بدأ بإيمان لا يتزعزع بوجود الله، ومن ثم، ومن خلال أسلوبه في المحاكمة المنطقية، أثبت وجود الله إلى جانب التسليم الشامل بوجود معبود أسمى: «هذه هي قوة الألوهية الحقيقية، وهي أنه لا يمكن لها أن تحتجب كليًا عن المخلوق العقلاني الذي يلجأ إلى المحاكمة المنطقية. لأن كل أفراد الجنس البشري، باستثناء عدد قليل من ذوي الطبيعة التي ينخرها الفساد، يسلّمون بوجود الله بوصفه صانع هذا العالم» (Treatises on the Gospel of John 106.4). وبما أن هذا النوع من الشمولية ثبّت إيمان أوغسطين بالله، فقد كان يعتقد أن تلك الشمولية لا بد لها وأن تكون حقيقية، واستنادًا للمبدأ السقراطي، يمكن العثور على الحقيقة داخل الذات. بالتالي، يمكن القول إنه لا بد من وجود إحساس ما بالله مطبوع داخل النفس البشرية[49]. في بعض الأمثلة، ألمح أوغسطين إلى وجود هذا الإحساس المطبوع في النفس بالله. على سبيل المثال، طرح أوغسطين سؤالًا بلاغيًّا «ما هو، إذن، ذلك الشيء الموجود داخل قلبك عندما تفكر بجوهر ما معين، حي، خالد، كلي القوة، لا متناهٍ، كلي الوجود، مكتمل في كل مكان ولا يمكن احتجازه في مكان؟ عندما تفكر بتلك (الخاصيات)، هذه هي الكلمة المتعلقة بالله داخل قلبك (Treatises on the Gospel of John 18). ويقول أوغسطين أيضًا: «مفهوم الخير مطبوع في نفوسنا»؛ وما الخير إن لم يكن الله؟ الله هو «الخير في الخير كله» (On the Trinity 8.3.4)، هذا يعني أن مفهوم الإله مطبوع في العقل أيضًا.

ولكن يبقى السؤال: لماذا لا يُظهِر الله نفسه مباشرة أمام النفس؟ بدل ذلك، يلجأ الله أولًا إلى المعارف المطبوعة في النفس لكي يساعد النفس على إبراز تلك المعلومات، من خلال نوره، وذلك للتوصل إلى معرفة واعية به. آنذاك، تثير هذه العملية في النفس الرغبة في الاتحاد بالله من خلال الحب الآتي أيضًا من الإله. لماذا تعدُّ هذه الصيرورة ضرورية؟ بسبب الخطيئة (أي زلة آدم وحواء الأخلاقية) التي أدت إلى زوال الوضع الأصلي للنفس حين كانت تستطيع الوصول إلى الله دون عوائق، وفي هذه الحياة، يجب أن يمر الدرب المفضي إلى الله عبر معرفة الله. لجأ أوغسطين إلى تشبيه يساعد على شرح هذا الدرب المفضي إلى معرفة الله، حيث قال إن البشر لا يستطيعون النظر مباشرة إلى نور الشمس لأنه سيؤذي أبصارهم. وسوف ينتهي بهم الأمر بالعيش في الظلام، فاقدي البصر، ولهذا يتعين عليهم المرور بصيرورة معينة. وينبغي أن يُسمَح لرغبتهم في رؤية النور أن

تتحقق بإرضاء هذه الرغبة. في البداية، يجب أن يُعرَض عليهم شيء غير مضيء بذاته، ومن ثم، يمكن تدريجيًّا تعريضهم للنور ذاته مع تدرُّج سطوع الضياء. وفي السعي لمعرفة الله ورؤية النور، يبدو دور المعلم الماهر أو المرشد الروحي ضروريًّا لتوجيه التلميذ للسير بهذا الاتجاه (Soliloquies 1.13.23).

أوغسطين في وقتنا المعاصر: اللاهوت العصبي

كان أوغسطين يعتقد أن الجانب الأهم في حياة الإنسان هو اكتساب المعارف عن الله وعن نفسه (Soliloquies 1.2.7). والسبب هو أن البشر هم كائنات روحانية في أعماق أعماقهم. تكمن طبيعتهم في روحانيتهم. هل لدى العلوم المعاصرة أي شيء تقوله بشأن هذه الفكرة؟ والواقع أنه تبيَّن أن العلوم مهتمة بطبيعة الروحانية.

هناك مجال معرفي نشأ مؤخرًا يدعى اللاهوت العصبي Neurotheology[50]، وهو يهتم تحديدًا، بهذا الجانب من الطبيعة البشرية. يسعى المختصون في اللاهوت العصبي في معرفة إن كانت التركيبة الوراثية للكائنات البشرية مفطورة على الروحانية البشرية، أو إمكانية التجربة الروحانية. وإذا كان الأمر على هذا النحو، هل يمكن لهذه الحقيقة أن تشرح لنا أي شيء يتعلق بالعالم الروحاني؟ أُجريت بعض التجارب والمراقبات للتوصل إلى فكرة ما معمقة حول الانطباعات الوراثية والعصبية في العالم الروحاني البشري، وتمخضت عن نتائج تثير الاهتمام.

ارتبط مرض الصرع، الذي وصفه هيبوقراط Hippocrates بأنه مرض مقدس، ولمدة طويلة بالتجربة الدينية العميقة، وتُعزى التجربة الروحية للعديد من الشخصيات التاريخية إلى مرض الصرع[51]. «يُدرَّس طالب الطب أن بإمكان المرضى الذين يصابون بنوبات صرع ناشئة عن هذا الجزء من الدماغ [الفص الصدغي الأيسر] اختبار تجارب روحية مكثفة خلال النوبات، وقد يتحولون أحيانًا إلى الانخراط بالمسائل الدينية والأخلاقية حتى خلال الفترات التي لا يكونون فيها تحت تأثير النوبة، أو الفترات الفاصلة بين النوبات»[52].

دراسة راماتشاندران

كان المتخصص بعلم الأعصاب، ف. س. راماتشاندران V. S. Ramachandran، مهتمًّا بدراسة التجارب الروحية لمرضى الصرع. لاحظ، أثناء إجراء دراسته، وجود اثنين من مرضى الصرع، الناجم عن الفص الصدغي، يتصفان بحساسية بالغة إزاء المسائل الدينية. فعندما عُرِضت عليهما أشياء أو كلمات مألوفة (طاولة، حذاء ...)، لم يُظهرا أي رد فعل كما لم يُظهرا أي رد فعل عندما كانت الكلمات تحمل معانٍ قاسية أو عدوانية. لكن الكلمات والصور الدينية استثارت فيهما ردود فعل قوية على نحو غير معتاد. وعندما عُرِضت الكلمات والصور ذاتها على أشخاص متدينين من غير المصابين بالصرع وأشخاص غير مؤمنين وغير مصابين بالصرع، لم يُظهروا أية ردود أفعال إزاء

الموضوعات الدينية أو المألوفة، لكن اللافت أنهم أبدوا ردود فعل قوية واضحة عندما عُرضت عليهم صور أو كلمات تحمل مضامينَ قاسية أو عدوانية. خرج راماتشاندران بنظرية مفادها أن مرض الصرع يسبب تغييرات دائمة في مجموعة دارات الفص الصدغي، حيث يعزِّز بعض الدارات ويُضعِف أخرى. برأي راماتشاندران، أثبت ذلك أن الفص الصدغي مرتبط بالتقوى الدينية[53]. ولكن، بما أن معظم الأشخاص المتدينين لا يعانون مرض الصرع، إضافة إلى أن مرضى الصرع لا يختبرون جميعهم تجارب دينية عميقة، فإن ذلك قد يقوِّض فكرة تحديد الفص الصدغي بوصفه المسؤول عن التجربة الدينية. ولكن يمكن الرد هنا بأن التجارب الدينية ليست جميعها متشابهة، وأن الفص الصدغي يمكن أن يكون مسؤولًا في جميع تلك التجارب؛ وإن بدرجات متفاوتة، حسب الشخص المعني.

دراسة نيوبيرغ وداكيلي

قام طبيب الأشعة آندرو نيوبيرغ Andrew Newberg، وطبيب نفسي يدعى إيوجين داكيلي Eugene D›Aquili، بإجراء مسح لأدمغةِ مجموعة من الرهبان البوذيين يمارسون التأمل، ومجموعة من الراهبات الكاثوليكيات أثناء قيامهن بالصلاة، كشف المسح وجود زيادة في النشاط العصبي للقشرة قبل الجبهية، وتراجع في نشاط الفص الجداري الخلفي العلوي. هذه المنطقة في الدماغ هي المسؤولة عن توجيه الجسم في البيئة، وبالتالي، فإن تراجع نشاطها يضعف الإحساس بالفرق بين الذات والعالم الخارجي، ما يؤدي إلى الإحساس بالتوحد مع الكون، الذي يميز التجربة الروحية[54]. قادت تلك الملحوظات العالِمَيْن للاعتقاد بأن «التجربة الروحية هي تجربة حقيقية من الوجهتين البيولوجية والعلمية، ومن خلال الملحوظة»، لكنهما أيضًا وضعا نظرية تقول إن تلك الملحوظات تشير إلى أن «العقل روحاني بصورة تلقائية»، «وهو مرتبط بصورة وثيقة بالدماغ البشري»، وأن الكائنات البشرية «مخلوقات روحانية بطبيعتها، تنعم بسجية فطرية تتيح لها تجاوز الذات دون بذل أي مجهود»[55].

دراسة بيرسنجر

استخدم عالم النفس مايكل بيرسنجر Michael Bersinger خوذة (محفِّز مغناطيسي عابر قحفي Transcranial) تحوي ملفات لولبية لتحفيز المناطق الجدارية الصدغية temporoparietal بمجال مغناطيسي. شعر العديد ممن خضعوا للاختبار بما يمكن اعتباره تجربة دينية؛ لكن هذه التجربة كانت، معظم الوقت، بعيدة عن كل ما يمكن وصفه بالروحانية[56]. برأي بيرسنجر، استثارة المنطقة الصدغية الجدارية هي سبب التجربة الدينية. تحدث هذه الاستثارة بصورة عفوية لدى كل شخص وتؤدي إلى الخلط المؤقت بين الإحساس بالذات والإحساس بالآخر، وبالتالي تنتج تجربة دينية[57].

فِطرَة الله

أظهرت مراقبة توائم جرت تنشئتهم في بيوت مختلفة وبيئات روحانية مختلفة وجود ارتباط وثيق بين أولئك التوائم (43%) وهو ما يشير إلى أن الحياة الروحية محددة بيولوجيًا إلى حد كبير[58]. أي إن «الروحانية تنبثق من الداخل. لا بد أن النواة الأساسية موجودة منذ البداية. لا بد وأنها جزء من المورثات»؛ الروحانية فطرية[59].

وسواء أكان الدماغ يضم وحدة محددة لله، منطقة خاصة به، وسواء أكانت هناك مورثة خاصة به، أو لم تكن، وسواء أكان جزء يمكن تحديده من الدماغ يعدُّ مسؤولًا عن التجربة الدينية، أو لم يكن، فإن من المؤكد أن التجربة الدينية موجودة وأن الدماغ يمثل، دون شك، جزءًا منها. وبما أن التجارب الدينية هي من النوع الشامل العابر للأعمار وللثقافات، فإن ثمة ادعاءات تقول إن الروحانية هي جزء من الطبيعة البشرية، جزء من الموهبة البيولوجية الطبيعية البشرية: «الدين بوصفه مقدرة، ربما كان «مرتبطًا بشكل وثيق» غير مباشر بالعقل البشري، بمعنى أننا مهيئون سلفًا لاكتساب المعتقدات والمفاهيم التي غالبًا ما تُصنَّف على أنها «دينية»[60]. «كما ويبدو أن البشر لديهم استعداد فطري منذ الطفولة للإيمان بوجود وكلاء اجتماعيين خارقين للطبيعة يمتلكون معارف كاملة»[61].

وحيث أنه لا يمكن إنكار وجود حياة روحية، جرت محاولات عديدة لتفسير وجود الروحانية البشرية بمصطلحات بيولوجية أو اجتماعية. «وقد أظهرت الدراسات أن الرجال والنساء الذين يتمسكون بأي معتقد ما سائد، يعيشون مدة أطول ويتعرضون لعدد أقل من الجلطات وأمراض القلب، كما يتمتعون بمنظومة مناعية أفضل أداء وبمعدلات ضغط دم أخفض من معدلات باقي السكان إجمالًا»[62]. والواقع أن قراءة أكثر من 1600 مقالة عن الدين أدت إلى الاستنتاج أن «التدين مرتبط بعدد أقل من حالات مرض الشريان الإكليلي وارتفاع ضغط الدم والجلطات وخلل وظائف المنظومة المناعية والسرطان والضعف الوظيفي، وبعدد أقل من حالات السلوكيات الصحية السلبية (على سبيل المثال، التدخين والإفراط في شرب الكحول والعلاقات الجنسية غير الآمنة وأسلوب الحياة الخامل)، وبمعدل وفيات أقل»[63]. وبالإضافة إلى ذلك فإن التديّن يحسّن الصحة النفسية وينمي احترام الذات والإحساس بالسعادة والهناء، ويعزز استقرار الحياة الزوجية والتماسك الأسري[64]، كما يقلل، عمومًا، من المشكلات السلوكية إلى حد كبير (الإدمان على الكحول، العلاقات الجنسية غير المشروعة، وإلى ما هنالك)[65]. هناك أيضًا فرضية مهمة تقول إن الممارسات الدينية المرهقة (أي المعقدة إلى حد المبالغة، أو التي تسبب آلامًا مبرحة، أو الشديدة الغرابة، أو التي تستهلك كثيرًا من الوقت، إلخ...) تعزز التماسك الاجتماعي من خلال تعظيم مشاعر الثقة والتضامن والتعاون بين الأشخاص، والالتزام بالمجموعة[66].

«وقد يكون أكثر جوانب الدين فائدة للنفس البشرية هو التخفيف من وطأة القلق الوجودي؛ لأن الدين يمنحنا إحساسًا بالسيطرة على عالم مخيف متقلب»[67]. ويشمل ذلك «إحساسًا متأصلًا بالتفاؤل»[68]، تفاؤل بهذه الحياة وبالحياة الأخرى، وبذلك يساعد الدين في التغلب على الوجل من الموت.

قد يكون بعض، أو حتى كل، المحاولات التفسيرية من هذا النوع صحيحًا، لكن المحاولات المذكورة لا تمثل سوى جزء من الصورة، وليس الصورة بكاملها، كما يدّعي بعضهم أحيانًا. فبإمكان العلم، في أفضل الأحوال، الإشارة إلى جزء في الدماغ مرتبط بالتجربة الدينية. وبإمكانه أيضًا تحديد الشروط العصبية المؤدية إلى الخبرة من هذا النوع. وبإمكان العلم الادعاء أن الروحانية مفيدة للصحة الجسدية والنفسية، وهي تعزز مشاعر التفاؤل، وتخفف من وطأة الخوف من الموت. لكن التفسير الديني لا يعدُّ أحد مجالات العلم. فهل يعدُّ الواقع القائل إن التجربة الدينية تتم عبر الدماغ، من خلال مركز فيه أو غير ذلك، إشارة إلى أن الخبرة الدينية بكاملها تتم فقط داخل العقل؟ وهل تعدُّ الأوامر الدينية ادعاءات لا يوجد ما يثبتها، أي مجرد إسقاطات عقلية؟

وانسجامًا مع رأي بيركلي Berkeley، يمكن القول إن ما نراه ونحسُّه هو مجرد نتاج للعقل، وإنه لا وجود إطلاقًا لحقيقة موضوعية: كل شيء موجود في العقل بعد أن ولَّدته أجهزة الإحساس. وبذلك، وبدل دراسة الطبيعة، من الأفضل دراسة مركز الرؤية ومركز اللمس، وغيرهما، داخل الدماغ بما أن الطبيعة هي مجرد نتاج للمراكز المذكورة. بالتالي، يمكن للأشخاص من ذوي الميول الدينية القول، دائمًا، إن الله خلق الإنسان بحيث يكون الجهاز الجسدي ضروريًّا لاختبار واقعية الله، مثلما أن النفس بحاجة إلى العينين لكي تتلقى المحفزات البصرية. وسواء أكانت هناك حقيقة دينية خارج نطاق العقل البشري، أو لم تكن - لا شأن للاهوت العصبي في تقرير ذلك، رغم أنه قد يُقال إن اللاهوت العصبي يبدو وكأنه يدعم تلك الادعاءات بقوة.

∞

الفصل الثالث المعارف الفطرية اللغوية

يعدُّ رينيه ديكارت René Decartes (1596-1650) من أهم الشخصيات في تاريخ الرياضيات والفلسفة. وكان إلى جانب ذلك مؤيدًا بارزًا لفكرة السليقة innatism. صرح ذات يوم مؤكدًا: «من عادتي ألا أتناول بالبحث سوى أبسط الحقائق التي نلاحظها حولنا، الحقائق الفطرية الموجودة في عقولنا، والتي لا تبدو مجهولة لأيٍّ كان لدى لفْت نظره إليها»(7.464)[69]. شرع ديكارت، في مسعى للوصول إلى الحقيقة، بدراسة أعمال المؤلفين القدامى (6.6)، لكنه أصيب بخيبة أمل وبالتالي تخلى عن قراءة الكتب وسعى للعثور على الحقيقة داخل نفسه وفي الطبيعة، في «كتاب العالم العظيم» (6.9,10).

وللعثور على الحقيقة، لجأ ديكارت إلى الشك الممنهج الذي صوره بدقة في أربعة قواعد يتضمنها كتابه Discourse on the Method:

(1) لا تتقبل أي شيء لا يمكن استيعابه بدقة ووضوح.

(2) جزِّئ كل مشكلة إلى مشكلات أصغر وحلِّل كل مشكلة على حدة.

(3) حاكم الأمور بدءًا من البسيط وصولًا إلى المعقد.

(4) تأكد من عدم إغفال أي شيء أثناء عملية الاستقصاء (18-19).

كان ديكارت على قناعة أن لدى كل شخص نور طبيعي يسمح له بالتمييز بين الحقيقة والزيف (6.27). وبالتالي اعتمد على ملكته الطبيعية الفطرية لإثبات ماهية الحقيقة. شكَّك ديكارت بمعطيات الحواس الخمس، لأنه كان يعتقد بأنها كثيرًا ما تكون خادعة وغالبًا ما تحتاج إلى تفسير مناسب كي نرى الأمور من خلالها (فالشيء البعيد يبدو صغيرًا؛ والعصا في الماء تبدو وكأنها محنية، وهناك العديد من هذه الأمُثْلة). بالنسبة لديكارت، كان هناك شيء واحد أكيد: وهو أنني أفكر، وكوني أفكر يعني أنني موجود؛ ومن هنا مصدر واحدة من أشهر العبارات الفلسفية: «Cogito ergo sum»، أنا أفكر، إذن أنا موجود (33)[70]. الذي يفكر هنا هو النفس، الذات الحقيقية، الجوهر المفكر (39).

وعلى غرار أوغسطين، كان المنطلق النظري لديكارت يقوم على وجود إله. فقد لاحظ أنه، ومن بين كل المُثُل التي يطورها العقل، كان المثال الشائع هو وجود كائن كامل، كائن لا متناهٍ، كلي القدرة، كلي العلم، كلي الوجود، محب وكريم إلى الدرجة القصوى. كما لاحظ أن النور الطبيعي داخل كل إنسان يشير إلى أنه لا يمكن للمعلول effect أن ينطوي على حقيقة تتجاوز ما تنطوي

عليه العلَّة cause. هذا يعني أنه لا يمكن لشيء أكثر اكتمالًا أن ينشأ عن شيء أقل اكتمالًا (7.40). وبما أن الذات البشرية زائلة وناقصة، فإن مثال كائن كامل لا متناهٍ لا يمكن أن يتولد عن الذات البشرية، بالتالي، لا بد وأنه غُرِس في النفس من قِبَل هذا الكائن، وهو الله (6.34; 7.45). كان الله، بالنسبة لـديكارت، يمثُل المثال الأوضح والأكثر تميزًا داخل العقل، مثال يضم من الحقيقة أكثر مما يضم أي مثال آخر (7.46). بالتالي كان يعتقد أن وجود مثال الله داخل العقل تبرهن على أن الله موجود وأن المثال بحد ذاته فطري؛ أي إن الله أودع هذا المثال داخل نفس كل إنسان (51).

وبهذه الطريقة، اكتشف ديكارت حقيقتين موجودتين داخل نفسه اعتبرهما هو ثابتتين وبالتالي لا مجال للشك بهما:

(1) اكتشف وجود الحقيقة الفطرية القائلة إنه جوهر مفكر موجود، واكتشف أيضًا:

(2) أن الله، خالقه والكائن الكامل، موجود أيضًا. اعتبر ديكارت الحقيقة الخاصة بوجوده هو، أول مبدأ فلسفي ينبغي عليه السعي لمعرفته (Principles 1.7 6.33)؛ لكنه اعتبر وجود الله الفكرة الرئيسة الأولى التي تشكّل الأساس لأي أفكار أخرى.

ديكارت والطريقة السقراطية

كان ديكارت على اطلاع بحوارية أفلاطون المسماة «مينو»، وذكر أن سقراط طرح أسئلة تتعلق بعلم الهندسة على شاب كي يُثبت أن عقل الشاب يحوي حقائق لا يعرف الشاب عنها شيئًا، لكنه تمكن من استعادتها إلى ذاكرته. استنتج ديكارت أننا نعرف الله بنفس الطريقة (8B.167). أي إن الطريقة السقراطية في الاستقصاء كانت ملائمة تمامًا للأسلوب الديكارتي في اكتشاف الله، أو بالأحرى، اكتشاف الحقيقة الخاصة بطبيعة الله ووجوده.

استخدم سقراط طريقته التوليدية، لاستخراج الحقيقة من أعماق نفس محاوره، على مرحلتين: أولًا، لجأ إلى طريقة التفنيد لدحض قناعات المحاور، وأتبع ذلك بعملية استخراج الحقيقة من داخل المحاور بأسلوب متأن. الخطوة الأولى من الطريقة الديكارتية، أي خطوة الشك الممنهج، هي نسخة عن الطريقة التوليدية السقراطية. طبق ديكارت هذه الطريقة على نفسه، لكنه طبقها أيضًا على الآخرين بروحية سقراطية حقيقية، كما يتجلى في الحوارية التي لم تكتمل The Search for Truth.

في البداية، دفع يودوكسوس Eudoxus، وهو الناطق باسم ديكارت في حوارية The Search for Truth، بولياندر Polyander إلى الشك بآرائه الأثيرة؛ حيث عبّر يودوكسوس عما ينوي القيام به على النحو الآتي «دعوني أتبادل الحديث قليلًا مع بولياندر كي أتمكن، بدايةً؛ من محْو كل المعارف التي اكتسبها حتى الآن» (10.509). بعد أن طرح يودوكسوس، الذي يقوم هنا بدور القابلة التي تولد المعارف، بعض الأسئلة على بولياندر بأسلوب لطيف، اكتشف هذا الأخير أنه ليس جسدًا بل

«شيئًا مفكرًا»، وهي نتيجة توصل إليها بنفسه، «وهو الشخص الأمي (illiteratus) الذي لم يكن يشغل نفسه بشؤون الدراسة». استطاع بوليآندر تحقيق ذلك لأن «من يستسلم للشك بالصورة الملائمة، يستطيع أن يستنتج من خلال الشك معارف أكيدة» (522). وعلى غرار العبد الشاب المحاور في تجربة سقراط (cf. 8B. 167)، تمكن بوليآندر، الرجل غير المثقف، من التوصل إلى حقيقة كونه شيئًا مفكرًا.

تحدث ديكارت عن الله بوصفه مصدرَ المعارف: فقد خلق الله النفس وطبع فيها كل المعارف الأساسية، ولم يكن الأمر يتطلب أكثر من إطلاق تلك المعارف من مكمنها، أي إظهارها للعيان. لم يختف عالَمُ المُثُل/الصور، بل أصبح جزءًا من عقل الله؛ كان، في الواقع، مندمجًا بالله.

كانت المُثُل الفطرية، برأي ديكارت، تشمل فكرة الله، ذواتنا، الشيء، الحقيقة، الفكر (7.38,51)، المادة، الاستمرارية، النظام، العدد (Principles 1.48)، الحرية (1.39)، الكينونة (3.665)، الامتداد (3.666)، العدد ثلاثة (5.165)، «الله، والعقل، والجسم، والمثلّث، وعمومًا كل الأشياء التي تمُثُل الماهيات الحقيقية الثابتة والأبدية» (3.383). كما أن «الأفكار الخاصة بالحركات والأعداد متأصلة فينا»، وكذلك «الأفكار الخاصة بالألم والألوان والأصوات، وما إلى ذلك»(8B. 359). في المقابل، يتحدث ديكارت أيضًا عن الأفكار الأساسية التي يطلق عليها اسم «المفاهيم الطبيعية التي تمثّل النسخ الأصلية للنماذج التي تشكل كل المعارف الأخرى. وهناك عدد محدود من هذه المفاهيم»(3.665). ويبدو أنه، ونظرًا لإمكانية وجود عدد كبير من «الماهيات الثابتة والأبدية»، فإن معظم تلك الماهيات تتشكل من مفاهيم طبيعية، وبالتالي، هناك ترتيب هرمي للأفكار الفطرية. على سبيل المثال، اعتبر ديكارت مثال الحركة والعدد متأصل وفطري (8B. 359) وهي، في الوقت عينه، مشتقة من المفهوم الطبيعي للامتداد (3.665).

لا تقتصر الكينونات الفطرية على الأفكار؛ فهي تتكون أيضًا من حقائق أبدية تتضمن:

(1) «لا شيء يأتي من لا شيء».

(2) «لا يمكن لنفس [الشيء] أن يوجد وألا يوجد في نفس الوقت».

(3) «ما جرى فعْله لا يمكن إلغاؤه».

(4) «من يفكر لا يمكن ألا يكون موجودًا أثناء تفكيره» (Principles 1. 49).

(5) الشيئان «المساويان لشيء ثالث متساويان».

(6) الشيئان «اللذان لا يمكن ربطهما بشيء ثالث بنفس الطريقة مختلفان عن بعضهما من ناحية ما» (8B.359; 5.146 ;10.419).

(7) «إذا أضيفت أعداد متساوية إلى أعداد متساوية، الأعداد الناتجة تكون متساوية» (Principles 1.13، مسلَّمة إقليدس Euclid الثانية).

(8) «ما يستطيع القيام بالمزيد، يستطيع أيضًا القيام بما هو أقل».

(9) «الكل أكبر من جزئه» (4.111).

(10) «يجب أن يتوفر على الأقل [قدر من الواقعية] في العلة الفاعلة الكلية يماثل القدر الموجود في المعلول»(7.40). كما وتتضمن الحقائق الأبدية الحقائق المتعلقة بالرياضيات (1.145)، والهندسة (8B. 166)، والمُثُل الخاصة بالقوانين الطبيعية (6.41).

اللافت أن المنهج الديكارتي، وبكل وضوح، لا يعدُّ الأفكار الحسية ظاهريًّا أفكارًا حسية فعلية، فالجسم هنا يُعرَّف من حيث الامتداد؛ أي «لا شيء ينتمي إلى مفهوم الجسم سوى الشيء الذي يمتلك طولًا وعرضًا وعمقًا ويكون قادرًا على اتخاذ هيئات وأشكال متعددة والقيام بحركات متعددة»، حيث إن «الألوان والروائح والنكهات، وما إلى ذلك، هي مجرد أحاسيس موجودة في تفكيري» وهي مختلفة عن الجسم(7.440).

تتحول الأفكار الرئيسية، التي هي فطرية، إلى أساس لتشكيل أفكار أخرى. فمع أنه لا يبدو وكأن هناك مثالًا خاصًّا بحجر ما معيَّن، أو رجل ما معيَّن، فإن توليفة الأفكار الكامنة الخاصة بالزمن والمكان والصورة والذات، وإلى ما هنالك، تسمح بتكوين مثال هذا الحجر لدى رؤيته، ومثال هذا الرجل المعين لدى مصادفته. وبهذا المعنى، تكون عمليةُ التعلُّم عمليةَ تذكُّر، كما قال ديكارت نفسه (7.63-64)، حيث كرّر وبكل بساطة عبارة سقراط (Menod 81d).

يمكن التعرف على الأفكار الفطرية من حيث أنها يجب أن تكون واضحة وجلية، والتعريف الوحيد للوضوح والجلاء هو كالتالي: «أنا أصف الشيء بالوضوح عندما يكون موجودًا وظاهرًا للعقل اليقظ، تمامًا مثلما نقول إننا نرى الأشياء بوضوح عندما تكون موجودة أمام عين الناظر وتتمكن من تحريكها بقوة كافية. والشيء الجلي هو الشيء الذي، عندما يكون واضحًا، يكون منفصلًا عن أي شيء آخر ويكون دقيقًا بحيث لا ينطوي في ذاته إلا على ما هو واضح (Principles 1.45; 7.157). أي إننا نتوصل إلى الحقيقة عندما يتوجه الاهتمام الكافي نحو الفصل بين الأشياء المفهومة على نحو كامل والأشياء المشوشة والغامضة (7.62). ولبلوغ الحقيقة، ينبغي أن تتوافر الرغبة والمسعى لدى الذات المدركة. إن الأفكار الفطرية تكمن في العقل، ومع ذلك، ليس من السهل دائمًا الوصول إليها وكشفها وإظهارها للعيان. والسبب هو أن العادات ومشاعر التحيز والتحامل، المتراكمة منذ الطفولة، تعرقل المسار، هذا بالإضافة إلى مشاعر الخوف من الغوص في المجهول الذي ينجم عن إلغائنا لمشاعر التحيز والتحامل وعملية التأمل والمراجعة العميقة لمشاعرنا ودوافعنا.

المهم في الأمر أن الوضوح يميز الأفكار الفطرية لكنه لا يقتصر عليها. فالإدراك الحسي قد يكون واضحًا أيضًا، لكن المعارف الحسية الواضحة ليست موثوقة، كما نلاحظ في حالة الخدع البصرية. لا يمكن الوثوق إلا بالشيء الذي يعرفه العقل، بوضوح(7.145)[71].

وكما في كل الأمور، فإن الله هو أساس اليقين النابع من المثل الواضحة الجلية. فما يمكن فهمه بوضوح وجلاء يكون حقيقيًا (6.33, 38; 7.35, 115)، وضمانة ذلك كمال فإن الله الذي هو منشأ الأفكار (6.38). أي إن كل إدراك واضح وجلي هو شيء حقيقي وإيجابي وبالتالي، لا يمكن أن ينشأ عن أي شيء آخر غير الله وهو مبدع هذا الإدراك، الذي تُقْصي طبيعتُه أي احتمال لوجود خداع، بحيث لا يبقى أي مجال للشك بأن كل مفهوم واضح وجلي هو حقيقي (70, 7.62). وبذلك تكون معرفة الله هي أساس يقين المعارف؛ بحيث يصبح الله نقطة الانطلاق المعرفية (71).

بالنسبة لـديكارت، هناك مخزن عقلي للأفكار الموضوعية، وهو موجود داخل العقل منذ لحظة ميلاد الفرد، رغم أن هذا الأخير لا يعي وجود هذا المخزن، بل إن من المحتمل أن لا يدرك يعي معظم الناس، إطلاقًا، كامل محتوى المخزن المذكور لأن الجانب الجسدي من الكائن البشري يعيق الدخول إليه، لهذا فإن الوصول إلى المخزن، أو إلى أجزاء منه على الأقل، يتطلب قدرًا كبيرًا من الجهد الإدراكي-من خلال الطريقة السقراطية-الديكارتية القائمة على الشك الشامل، ومن خلال التمحيص في كل ما يُقدَّم على أنه حقيقة مستعصية على المعرفة. توجد أجزاء من مخزن الأفكار والحقائق الأبدية قد لا يحتاجها المرء إطلاقًا: هناك أشخاص لا تعنيهم الهندسة؛ وبالتالي يمكن للأفكار الفطرية المتعلقة بالهندسة ألا تظهر إطلاقًا عند مستوى الوعي لدى هؤلاء. إن الأفكار الفطرية موجودة دائمًا في ذلك المخزن، تحت السطح، عميقًا في منطقة اللاوعي subconscious، وهي لا تصبح حقيقية بالنسبة للشخص إلا عند التفكير فيها، أي عندما تتحول إلى أفكار مادية يمكن لمَلَكة التأمل الفطرية تَصَوُّرَها[72]. لهذا فإن المعرفة الكاملة ممكنة ولكن ليس من خلال توليدها، بل بكشْف ما يكمن ساكنًا داخل العقل البشري[73]. ديكارت هنا سار على هدي سقراط وأفلاطون واستخدم الطريقة السقراطية القائمة على الشك المنهجي وطرح التساؤلات حول كل ما يبدو يقينًا، وتقبُّل فكرة الوجود الفعلي للمعارف المدمجة التي تكشف نفسها لأي شخص يرغب في بذل الجهد الإدراكي اللازم لكشفها[74].

المعارف الفطرية اللغوية

كان ديكارت على قناعة بأن ثمة هوة لا يمكن تجاوزها بين البشر، من جهة، والحيوانات والروبوتات الشبيهة بالبشر، من جهة أخرى. وضع ديكارت اختبارًا يبرهن على خصوصية البشر ومكانتهم المتفوقة على مكانة الحيوانات والروبوتات الشبيهة بالبشر. كان أحد المعايير هو وجود اللغة التي تميز البشر فقط (6.56-57)[75]. هناك سبب وجيه لذلك، وهو وجود النفس التي تتمتع بقدرة لغوية متأصلة فيها وبمخزون متأصل من الأفكار التي يمكن تفعيلها من خلال هذه القدرة اللغوية. في عصرنا الحالي، هناك إقرار بوجود معارف لغوية من جانب اللغويين أتباع المدرسة

التوليدية (generative) الذين يشعرون أنهم مدينون بالامتنان لـديكارت وفلسفته، وخصوصًا فكرته عن الفِطرَة innatism، مع أن هؤلاء عادة ما يطرحون جانبًا أية جوانب لاهوتية من مفهومهم لكيفية وجود اللغة في العقل البشري وأسلوب عملها.

الفكرة الأساسية التي تدعم مبدأ الفِطرة هي ضعف الحجة التي تستند إلى وجود المحفّز أو المثير والتي تقول إن بإمكان الطفل، ودون أن يبذل أي مجهود على ما يبدو، أن يتعلم لغة ما والبنية الشكلية التي تستند إليها خلال فترة قصيرة جدًّا ودون أن يتلقى أي تعليم خاص. يستطيع الطفل أن يتكلم بطلاقة في سن الرابعة، ويكون مستوى إتقان اللغة هو ذاته تقريبًا لدى الأطفال عند كل مستويات الذكاء. عندما يبلغ الطفل السادسة، يكون قد تعلم 14000 كلمة، أو 8000 كلمة إذا استثنينا الكلمات المصرَّفة والمشتقة من كلمات أخرى[76]. واللافت أن الطفل الضرير يتعلم اللغة بنفس السرعة وبنفس مستوى التعقيد كالأطفال الآخرين[77]. وتمكَّن الأطفال الصُّم، الذين لم يتعلموا لغة الإشارة؛ بمن فيهم الأطفال الصُّم المولودون لوالدَيْن يتمتعان بحاسة السمع ولا دراية لهما بلغة الإشارة، تمكنوا من ابتداع لغة تتمتع ببنية متماسكة لها خصائصها القواعدية[78].

لا تقتصر سهولة التعلُّم هذه على لغة بعينها. فإذا كانت هناك لغة تُستخدم في البيت وأخرى في المدرسة أو في ساحات اللعب، فيستطيع الطفل أن يتقن كلتا اللغتين، بقواعدهما وبطرق لفظهما الصحيحة. وإذا كانت اللغة الأم مختلفة لدى كلٍّ من الوالدين، وكانت هناك لغة أخرى تُستخدم في المدرسة، فبوسع الطفل التعامل مع اللغات الثلاث بسرعة وإتقان يثيران الدهشة. ولكن، ما يُكتَسب بسرعة سرعان ما يُنسى. فإذا انتقل الوالدان، ولنقل، إلى بلد آخر تُستخدم فيه في المدارس لغة مختلفة، نلاحظ أن الطفل ينسى، وبسرعة مماثلة تثير الدهشة، اللغة التي تعلمها في المدرسة الأولى، وإذا لم يعد لاستخدام هذه اللغة مطلقًا، فلا يعود بإمكانه تذكُّر أبسط المفردات.

لا يعتمد إتقان اللغة على لغة بعينها؛ لأن كل لغة تسمح بابتكار عدد لا متناهٍ من العبارات والجمل يستطيع الطفل فهمها كما يستطيع ابتكار عدد غير محدود من الجمل - ضمن حدود المفردات التي يعرفها مع الاستخدام الضمني، بداية، لعدد محدود من القواعد اللغوية. وقد يسمع الطفل العديد من الجمل للمرة الأولى ويفهمها بسهولة دون تعليمات مفصلة بشأن التفحص الدقيق للقواعد. وبإمكان الطفل تركيب جمل صحيحة قواعديًا انطلاقًا من خبرته اللغوية المحدودة. من الوجهة النظرية، لا يوجد حد للقواعد اللغوية التي يمكنها تعليل الجمل التي يسمعها الطفل، إلا أن الطفل يستطيع تركيب القواعد المستخدمة في اللغة المحكية في بيئته اللغوية كما تشهد بذلك طريقته في الكلام. كما وتعلِّل تلك القواعد الجمل ذات الصياغة الخاطئة التي لا يسمعها الطفل في العادة، ومع ذلك، فإن القواعد اللغوية الموجودة في عقله تستثني أيضًا تلك الصيغ اللغوية الخاطئة[79].

كانت إحدى التفسيرات التي قدمها اللغويون من أتباع المدرسة التوليدية، لإمكانية التعلم السريعة والفعالة للغة الطبيعية، هي وجود كفاءة لغوية فطرية. أدخل نعوم تشومسكي Noam Chomsky

فكرة الفِطرة إلى علم اللغة المعاصر كرد فعل على المدرسة السلوكية behaviorism واعتمادها على الإرشادات والتحكم كوسيلة لتعلم اللغة. يعتقد تشومسكي أن الطفل البشري يأتي إلى العالم مجهزًا على نحو تام بالقدرة على تعلم اللغة، أية لغة، وبالمعارف اللغوية اللازمة لتمكينه من ذلك؛ أي إن الطفل يبدأ حياته وهو يمتلك «إطارًا مفاهيميًّا بالغ التحديد والتنظيم»، و«لغة متأصلة أو معارف غريزية»، أي «أحد المكونات الأساسية للطبيعة البشرية»[80]. يجري تفعيل تلك المعارف تدريجيًّا خلال مرحلة الطفولة، وهي تمكِّن الطفل من تعلُّم لغة ما دون أن يضطر أولًا لتعلُّم التعقيدات الخاصة بصوتيات تلك اللغة ومفرداتها وطريقة نظم الجملة فيها ودلالات ألفاظها، كما هو الحال لدى الراشد عندما يحاول تعلّم لغة أجنبية. التجربة اللغوية للطفل هي تجربة محدودة -وتبدو ظاهريًّا، في البداية، أنها غير موجودة- مع ذلك، يستطيع الطفل إنجاز مهمات تتعلق بالابتكار والفهْم بسهولة تثير الدهشة.

توصَّل اللغويون من أتباع المدرسة التوليدية إلى قناعة مفادها أن العقل يأتي إلى العالم مجهزًا بمعارف غير واعية بصورةِ منظومة لغوية ذات بنية محكمة وثرية. وكل اللغات الطبيعية ما هي إلا تجليات لهذه المنظومة الفطرية، ويمكن فهْم كل منها من خلال قواعدها. تعبّر القواعد العامة universal grammar عن العناصر القواعدية العامة لكل لغة، التي لا تتغير بتغير اللغات[81]. أما القواعد اللغوية الخاصة particular garammars فهي تبيِّن الكيفية التي يجري عبرها استخدام تلك العناصر غير المتغيرة invariants في لغة ما بعينها. وبذلك، ورغم الاختلافات الظاهرية الواسعة بين اللغات، فإن هذه اللغات تضم عنصرًا ثابتًا مشتركًا common invariable، أساسًا عامًا، وبالتالي نجد أن اللغة الصينية لا تختلف اختلافًا كبيرًا عن اللغة الإنجليزية، واللغة الروسية، من حيث الواقع، ولا تختلف عن اللغة الهندية. الاختلافات الموجودة سطحية ولا تمس الجوهر اللغوي لتلك اللغات.

يحاول اللغويون التوليديون كشف هذه المنظومة، وهم يطلقون عليها القواعد العامة، قواعد المعارف اللغوية الفطرية. والرأي السائد حاليًا هو أن المنظومة المذكورة هي القواعد العامة الخاصة بالمبادئ والمعايير principles-and-parameters: يجري تحويل مبادئ القواعد العامة إلى معايير، ويمكن اعتبار أية منظومة قواعدية معينة مثالًا على القواعد العامة ولكن مع قيم معينة خاصة بالمعايير. بالتالي، فإن تعلُّم لغة ما يعني استخلاص الفرد من تجربته الخاصة قيم المعايير التي يستخدمها الناطقون بلغة بيئته اللغوية، واستخدام القيم المذكورة لتفعيل نظم القواعد العامة بالأسلوب الذي يلائم هذه البيئة بالشكل الأمثل.

وهنا نقدم مثالًا؛ لنأخذ أحد مبادئ القواعد العامة، وهو O-V-S (O: المفعول به، V: الفعل، S: الفاعل): المفعول به يجب أن يكون أول شبه جملة اسمية تتماشى مع الفعل؛ يمكن للفاعل أن يتماشى مع الفعل ولكن فقط بعد أن يتماشى معه المفعول به[82]. على سبيل المثال، في جملة John will go to the movies «جون سوف يذهب إلى دار السينما»، المفعول به «إلى دار السينما» مرتبط

بالفعل «يذهب»، وكذلك الفاعل «جون»، رغم وجود الأداة «سوف» بين «جون» و«يذهب». هذا يشير إلى أن المفعول به، وليس الفاعل، هو جزء من شبه جملة فعلية. وفيما يتصل بالمكونات الثلاثة المذكورة في هذا المبدأ - المفعول به (O)، الفعل (V)، الفاعل (S) - هناك ستة أشكال مختلفة ممكنة للترتيب: S-O-V, V-S-O, V-O-S, O-S-V, O-V-S، وأخيرًا، S-V-O. يمكن اعتبار أشكال الترتيب هذه ستة متغيرات مرتبطة بمبدأ O-V-S. الترتيب الأقل احتمالًا هو الترتيب الذي يسمح بوجود الفاعل بين المفعول به والفعل. والواقع نسبة تفوق 40% من اللغات تفضل صيغة S-V-O (الإنجليزية، على سبيل المثال)، وهناك نسبة تفوق 40% من اللغات تستخدم صيغة S-O-V (اليابانية، على سبيل المثال). أما صيغة V-S-O، وهي الأقل احتمالًا، فنجدها في 10% تقريبًا من اللغات (الويلزية، على سبيل المثال)[83].

كما ونلاحظ أيضًا وجود حالات من التطابق بين الأشكال الحالية لترتيب الكلمات، كما يتجلى في تركيبة المتغيرات. لنأخذ، مثلًا، ترتيب الكلمات في اللغتين الإنجليزية واليابانية. في الجملة الإنجليزية، الفعل يسبق (1) المفعول به المباشر (أعطت الكتاب إلى صديقتها) She gave the book to her friend، (2) شبه الجملة المسبوقة بحرف جر (أعطت الكتاب إلى صديقتها) she gave the book to her friend (3) عبارة داخلة ضمن جملة I think that she gave the book to her friend (أعتقد أنها أعطت الكتاب إلى صديقتها)، (4) حرف الجر يسبق شبه الجملة الإسمية ذات العلاقة She gave the book to her friend (أعطت الكتاب إلى صديقتها)، (5) الاسم يسبق شبه الجملة المسبوقة بحرف جر ذات العلاقة She gave the book on computer programming to her friend (أعطت الكتاب الخاص ببرمجة الحاسوب إلى صديقتها)، (6) الكلمة التي تسبق العبارة تأتي قبل العبارة الداخلة ضمن جملة I think that she gave the book to her friend (أعتقد أنها أعطت الكتاب إلى صديقتها)، (7) فعل مساعد ناقص يسبق الفعل الرئيسي She will give the book to her friend (سوف تعطي الكتاب إلى صديقتها). في اللغة اليابانية، يكون الترتيب عكسيًا في الحالات السبع. وهكذا نجد، مثلًا، أن المتغير الخاص بالموقع النسبي للفعل (7) وللمفعول به المباشر (DO) يمكن أن يُقرَّر كالتالي V-DO أو DO-V. ويمكن أن تكون هناك لغة حيث المتغير الأول «يأتي أولًا» والمتغيرات الست الباقية «تتبع»، والمتغيران الأول والثاني «يأتيان أولًا»، والخمسة الباقية «تتبع»، وهكذا، بحيث تتوافر 128 توليفة ممكنة للوضعية من أجل قيمتين من قيم المتغيرات السبع، وبالتالي، هناك 128 مجموعة من اللغات نلاحظ فيها وجود تلك التوليفات. لكن اللافت هو أن نسبة 95% من اللغات الحية التي يكون فيها ترتيب الكلمات مهمًا، تتبع الترتيب الإنكليزي لوضعيات تلك المتغيرات، أو الترتيب الياباني، نصف تلك اللغات يتبع الأسلوب الإنكليزي ونصفها الآخر يتبع الأسلوب الياباني[84].

هناك شكل ثابت للأسلوب الذي يخطئ به الأطفال. وقد لوحظ أن الأطفال عندما يرتكبون الأخطاء، يتكلمون لغة الراشدين، رغم أنها قد لا تكون اللغة المحكية في بيئتهم اللغوية، بل في مكان آخر. على سبيل المثال، بعض الأطفال يستخدمون شبه جمل استفهامية دخيلة (ماذا، من، وإلى ما هنالك)، كما في: What do you think what you are doing ماذا تظن أنك ماذا تفعل؟ وهي جملة

خاطئة باللغة الإنجليزية، لكنها صحيحة باللهجة البافارية[85]. وقد يقول الأطفال الفرنسيون، خطأ، غير ميت est pas mort بدل أن يقولوا إنه لم يمت il n’est pas mort، لكن هذه العبارة الخاطئة تتبع الأسلوب اللغوي الإسباني أو الإيطالي في نظم الجملة[86]. ولا يمكن تفسير الأخطاء من هذا النوع إلا بأنها تأثيرات القواعد العامة.

تركِّز القواعد العامة على بنية اللغات وعلى القواعد اللغوية فيها. لكن فكرة المهارة اللغوية يمكن أن تُوسَّع لتشمل دلالات الألفاظ، أي إلى المعنى في اللغة: هناك عناصر عامة فطرية لدلالات الألفاظ، كلمات تحمل معان واضحة لا تحتمل اللبس ولا تتطلب شرحًا، وتقوم بدور نقطة الانطلاق لتفسير معاني الكلمات الأخرى. وقد شعر ديكارت بالدهشة إزاء محاولات تفسير عبارة «ما هو الإنسان؟» بالقول إن «الإنسان حيوان عقلاني». ولكن ما معنى عقلاني؟ ما معنى حيوان؟ وهذا يقودنا إلى تفسيرات أخرى قد تكون أكثر إبهامًا من الكلمات التي تحاول تعريفها، وفي نهاية المطاف سوف «يتركنا ذلك على جهلنا الأصلي» (10.515-516). ما يرمي إليه ديكارت هو التالي: «هناك أشياء معينة يزداد غموضها عندما نحاول تعريفها، لأنها، وبسبب بساطتها ووضوحها، لا توجد طريقة لمعرفتها وإدراكها أفضل من معرفتها من خلال ذاتها» (10.523-524). جرى اقتراح فكرة -والتحقق منها بدراسات تجريبية- مفادها أنه توجد بعض الجذور الأصلية العامة التي تحمل دلالات، أو مجموعة من المعاني المتعارف عليها عمومًا، وهناك أيضًا أسلوب نظم عام للمعاني يحدد كيف يمكن للمعاني الأصلية أن تُضاف إلى بعضها لتشكّل معانٍ أخرى، محدّدة بذلك الدلالات اللفظية للغة الطبيعية lingua mentalis. تتضمن تلك المفاهيم الأصلية «أنا»، «أنت»، «الناس»، «واحد»، اثنان»، «يعرف»، إلخ..، كما تتضمن -وهو المهم بالنسبة لكتابنا- «خيّر» و«سيئ»، وهما مفهومان يفيدان في التقييم، كما يُطلق عليهما ويحملان دون شك صبغة أخلاقية: «هذان المفهومان يُمثِّلان عنصرين متأصلين أساسيين في الفكر البشري (يمكن للتجربة أن تعلمنا كيف نعتبر أشياء معينة «خيِّرة» أو «سيئة»؛ لأنها لا تستطيع تعليمنا مفهوم «خيِّر» و«سيئ»)»[87].

تشير الأمثلة القليلة التي أوردناها إلى أن هناك معارف لغوية متأصلة، وليس فقط قدرة على تعلُّم لغة ما. تحدِّد البيئة اللغوية المعينة ضبط متغيرات القواعد العامة وتفعِّل المعارف المذكورة. وبالتالي، يمكن للّغويين التوليديين، وإلى حد ما، أن يقولوا، كما قال سقراط، إن التعلّم هو عملية تذكّر. هذه المعارف الفطرية «تساعدنا في فهْم الكيفية التي يتعلم بها الأطفال الصغار لغتهم الأم بتلك السرعة - لأنهم ليسوا مضطرين إطلاقًا لتعلمها. هم يتعلمون فقط بعض الحقائق المختارة، وما تبقى تملؤه المعارف الفطرية الخاصة بمبادئ اللغة»[88].

يعتقد تشومسكي، على غرار ديكارت، أن اللغة هي «سمة مميزة للنوع البشري» وأنه «لا توجد تركيبة شبيهة بالقواعد العامة لدى العضويات غير البشرية»[89]. لكن تشومسكي، شأنه شأن كل اللغويين التوليديين، يلغى من قناعاته أي أثر للعناصر غير المادية. رأى ديكارت في مناقشته لخصوصية اللغة إشارة إلى وجود النفس الخالدة. ولكن من وجهة نظر اللغويين التوليديين لا توجد

نفس ولا خلود، والادعاء بوجود نفس خالدة لا يثير الاهتمام أكثر مما يثيره تحامل صاحب نزعة تجريبية على فكرة الفطرية[90]. هناك، بكل بساطة، افتراض يفيد بأن المعارف اللغوية متصلة بشكل وثيق بالدماغ؛ «وهو عضو لغوي» متخصص يشكل جزءًا من الموهبة البيولوجية البشرية، إنه القدرة اللغوية»، «جهاز اكتساب اللغة»[91]. لكن «الأساس العصبي للغة ما زال يلفّه الغموض»[92]، و«ليست لدينا أدنى فكرة عن الكيفية التي منحت بها الطفراتُ العشوائية البشرَ تلك القدرة المحددة لتعلُّم لغة بشرية، أو عن سبب ذلك»[93]. ومن الممكن أن تكون هذه الإمكانية ناجمة عن «عمل قوانين طبيعية ما زالت مجهولة بالنسبة لنا»[94]. وبوجود إجابات كهذه، يمكن تجاهل هذه المشكلة، بكل بساطة، والقول إننا «لا نحتاج إلى قصة تحكي عن أصول اللغة البشرية؛ وبإمكاننا اعتبار هذه المسألة، بداهة، بأنها جزء جوهري من القصة العامة للبشر أنفسهم»[95]. وهذا اعتراف بأن أساليب عمل اللغة الفطرية لا يمكن «أن تُفسَّر بكل سهولة، بالبيولوجيا التطورية كما نعرفها»[96].

ဓ

الفصل الرابع المعرفة الفطرية للمكان والسببية والعدد

كانت مسألة دور الخبرة الحسية وعمليتها التحليلية العقلانية في اكتساب المعارف الخاصة بالعالم من حولنا، تعدُّ من المسائل الفلسفية الأساسية. وعُدَّت مسألة السببية causality من أكثر المسائل إرباكًا: كيف يمكننا القول، بعد ملاحظة واقعة B التي تلت واقعة A، إن الواقعة A هي عِلّة حدوث الواقعة B؟ هل هناك فعلًا علاقة سببية بين الواقعتين، أم مجرد صدفة زمنية عابرة؟ يعدُّ إيمانويل كانط Immanuel Kant من أهم الشخصيات في تاريخ الفلسفة، وقد تقدم بحلٍّ جذري جديد لهذه المشكلة الخاصة بالمعرفة البشرية.

أنواع المعارف

قدم كانط أهم إسهام فلسفي له في كتاب «نقد العقل المجرد» (Critique of Pure Reason 1781, Second; modified edition 1787) وفيه حلل عملية المعرفة، وعلى وجه الخصوص العلاقة بين المعارف التجريبية (الآتية عن طريق الحواس) والمعارف الفكرية (الآتية عن طريق وظائف العقل البشري). إذا أضفينا أهمية متساوية على المعرفة التجريبية والمعرفة الفكرية، فقد يؤدي ذلك بكل سهولة، بل وأدى، إلى إحداث تضارب بينهما. توفر المعرفة التجريبية المعارف الناشئة عن العالم، لكن هذه المعارف قد تكون غير أكيدة ولا تصح إلا في زمان ومكان محدَّدَيْن، ولهذا لا يمكن تعميمها بسهولة. توفر المعرفة الفكرية اليقين، من خلال المحاكمة العقلانية، لكن هذا اليقين غالبًا ما يزداد كلما زاد البُعد عن الخبرة التجريبية. وبهدف توحيد المعارف، اقترح كانط حلًّا فعالًا. قال إن الناس لا يستطيعون الوصول إلى موضوعات المعرفة مباشرة. يُطلَق على موضوعات المعرفة هذه اسم النومينون noumena، وهي أشياءُ بذاتها، أشياءُ بما هي عليه فعلًا ، أي الحقيقة الأساسية للشيء الكامنة وراء الظواهر، لذلك. نحن لا نرى موضوعات المعرفة إلا من خلال الظواهر، أي من خلال الطريقة التي تقدم بها نفسها إلينا، عبر تجلياتها الحسية: الأشكال، الأصوات، إلخ...، ولكن، ولتفادي التعامل مع عدد كبير من الظواهر المنفصلة، يقول كانط إن من الواجب إخضاع تلك الظواهر إلى نظام معين. لكن اللافت أن النظام المذكور ليس ناشئًا عن الأشياء بل عن الموضوع المعرفي. وبما أننا لا نعرف طريقة كُنه العالم (الأشياء بذاتها، أي موضوعات المعرفة noumena)، فنحن إذن منشأ انتظام الظواهر، ويضاف هذا الانتظام إلى العملية المعرفية ليصبح جزءًا منها.

كان كانط يرى أننا يجب أن نتحرى عن الطبيعة لا كطلبة بل كقضاة يجبرون الشهود على الإجابة عن الأسئلة (Bxiii)[97]. كان الفلاسفة، حتى مجيء كانط، يفترضون أن على معرفتنا أن تتوافق مع

الأشياء التي تشكّل هذه المعرفة. بالنسبة للفلاسفة، نحن مجرد متلقِّين سلبيين للإشارات الحسية الصادرة عن العالم، ومجرد صفحات بيضاء تُطبع عليها المعارف بواسطة البيانات الصادرة عن العالم. في المقابل، كان رأي كانط أن على الأشياء أن تتوافق مع معرفتنا (Bxvi)، فنحن مشاركون فاعلون في العملية الإدراكية من خلال تشكيل المعارف، وتنسيق البيانات على أساس المبادئ الإدراكية الفطرية. لكن مكمن الخطر هو أنه، وفي حال كون المعارف صادرة عنا فعليًا، وليس عن الواقع الخارجي، فلن يعود مهمًا إن كان هذا الواقع موجودًا أو لا، وقد يؤدي هذا بدوره إلى نظرية تنطوي على تناقض ظاهري paradoxical ينادي بها جورج بيركلي George Berkeley ومفادها أن لا وجود إلا للمدركات الحسية. عبَّر بيركلي عن هذه الفكرة بإيجاز بقوله: أن تكون هو أن تُدْرَك حسيًّا esse est percipi. الإدراك الحسي هو الواقع، ولا فرق بين الأشياء الحقيقية والأشياء المتخيَّلة. لكن كانط لم يبالغ إلى هذا الحد قائلًا إن علينا افتراض وجود الأشياء بذاتها لنتفادى عبثية الظواهر التي هي تجليات للا شيء (Bxxvi-xxvii). ما نراه هو فقط تجلٍّ لشيء لا يمكن الوصول إليه مباشرة (إلا الله)، ولكن حتى هذه التجليات هي من صُنْع جهازنا الإدراكي لأنها مستَمدَّة من موضوعات موجودة بشكل مستقل عنا.

بالنسبة لكانط، يمكن رؤية المعارف من زاويتين. حيث يمكن اعتبارها استنتاجية/بدهية a priori، أو استدلالية a posteriori: المعارف الاستنتاجية لا تعتمد على التجربة؛ أما المعارف الاستدلالية أو التجريبية فتنشأ عن التجربة (A2, B2). وتعدُّ كل النظريات الرياضية أمثلة عن المعارف الاستنتاجية (B4)، وكذلك المبدأ القائل «هناك عِلّة لأي تغيير» (B5) لأن المبدأ لا يعتمد على هذا التغيير أو ذاك. كما أن تحليل مفهوم التغيير يؤدي للاستنتاج القائل إنه لا يوجد تغيير دون عِلّة. يضاف إلى ذلك، أن المعارف الاستنتاجية الصرفة لا تنطوي على مزيج مبني على الخبرة، فمن الممكن معرفة شيء ما قبل التجربة، لا ينطوي على مكوِّن تجريبي. وهكذا فإن المبدأ الذي أوردناه يعدُّ مثالًا على المبدأ الاستنتاجي غير الصرف، بما أنه لا يمكن، برأي كانط، أن نستمد مفهوم التغيير إلا من خلال التجربة (B3).

كما ويمكن اعتبار المعارف تحليلية أو تركيبية، فالمعارف التحليلية هي مجرد معلومات مستمدة من المعلومات المتوافرة، في حين أن المعارف التركيبية تعني تعلُّم شيء ما جديد. على سبيل المثال، في الافتراض (A هو B)، إذا كان B متضمنًا في A، يكون الافتراض تحليليًّا بما أن هذا النوع من المعارف مستمد من معلومات متوافرة سلفًا (A وB). وإلا، تكون المعارف تركيبية (A6/B10). على سبيل المثال، عبارة «كل جندي مدرب على القتال» هي عبارة تحليلية؛ لأنه مفهوم كون المرء جنديًّا ينطوي على حقيقة التهيئة للقتال. لكن عبارة «كل جندي يفضل مشاهدة المباراة بدل الاستماع إلى الأوبرا»، هي صحيحة على الأرجح، مع قدر من الاستثناء، لكن فكرة تفضيل مشاهدة المباريات على الاستماع إلى الأوبرا لا يمكن استنتاجها من تحليل معنى كون المرء جنديًّا، بل نتوصل إليها من خلال التجربة. تعدُّ المبادئ الأولى للفيزياء، أيضًا، أمثلة على المعارف التركيبية

(B17)، إضافة إلى كل الافتراضات الاختبارية (A8, B11). كما أن النظريات الرياضية هي أيضًا أمثلة على المعارف التركيبية (B14). في النظرية البسيطة 7+5=12، لا يتضمن مفهوم حاصل جمع 7 و5 سوى إضافة العددين إلى بعضهما، لكنه لا يتضمن العدد 12 (B15)؛ بالتالي، لا يمكننا، انطلاقًا من تحليل العددين 5 و7 ومفهوم الجمع، التوصُّل إلى مفهوم العدد 12 في المعارف التحليلية، لأن التوصُّل إلى العدد 12 هو معارف تركيبية. ويمكن إيجاز التقسيم الثنائي للأحكام وللمعارف على النحو التالي:

	استدلالية	استنتاجية
تحليلية	غير موجودة: تحليل المفاهيم لا يحتاج إلى معارف حسية	لا يمكن توسيع المعارف، يمكن فقط تفسيرها أو توضيحها
تركيبية	تُكتسب المعارف الجديدة بتلقِّي المعطيات التي جرى التوصل إليها من خلال التجربة	تُكتسب المعارف الجديدة دون تلقي أية معطيات جرى التوصل إليها من خلال التجربة

السؤال الرئيسي الذي رغِب كانط في الإجابة عنه هو كيف تصبح الأحكام التركيبية الاستنتاجية ممكنة؟ (B19). أي، كيف يمكننا اكتساب المعارف دون الرجوع إلى أية تجربة وإلى معارف لا يمكن استمدادها مما نعرفه أصلًا؟ رغم أن كانط لم يساوره أدنى شك بأن أي إدراك يبدأ بتجربة (B1)، فإنه أكَّد بأننا نمتلك معارف استنتاجية حول موضوعات ما بقدر ما تكون هذه المعارف آتية منا، نحن الذوات المدركة، (Bxviii). بالتالي، ولكي نعرف كيف تصبح المعارف التركيبية الاستنتاجية ممكنة، ينبغي تفحُّص الذات المدرِكة وليس الموضوع المدرَك. هذا يعني أن علينا التركيز على عملية اكتساب المعارف، لا على العالم الذي يُفترض أنه موضوعة الإدراك. مع ذلك، ورغم أننا نريد أن نتعلم بعض الأمور من العالم وعن العالم، لا يمكننا تحقيق ذلك؛ لأنه لا يمكن الوصول إلى العالم من خلال التفحُّص الإدراكي المباشر. العالم هو شيء خارج نطاق إمكاناتنا المباشرة. هو شيء بذاته، شيء نعرف (أو بالأحرى نفترض أننا نعرف) بأنه موجود. شيء لا يمكن التماس معه مباشرة. هذه هي طبيعة العالم تحديدًا. وبذلك، تركز الفلسفة الكانطية، بعد أن عبَّرت عن موافقتها على علم الوجود (بافتراضها أن شيئًا ما موجود في مكان ما)، على نظرية المعرفة. وهنا نأتي إلى السؤال: ما هي المعارف؟

مراحل الإدراك الثلاث

في نظرية كانط حول المعارف، هناك ثلاث مراحل مترابطة من العملية الإدراكية، وتتضمن: الحدس والفكر والمحاكمة العقلية المنطقية.

المرحلة الإدراكية الأولى: الحدس

يقول كانط في معرض الشرح إن المعطيات التجريبية الآتية من الموضوعات يتلقاها الحدس (Anschauung) بصورة انطباعات، ويتسم حدسنا دائمًا بطبيعة حسية (A35/B52). وبرأي كانط أن الأشياء في هذه المرحلة ليست جميعها ذات طبيعة تجريبية صرفة. فنحن نحس أن موضوعًا ما هو أحمر أو صلب أو ساخن، لكننا إلى جانب ذلك، نضع هذا الموضوع في موقع محدد في المكان والزمان. المكان هو تمثّل استنتاجي ضروري يشكل الأساس لكل أشكال الحدس الخارجية. فلا يمكن تخيُّل عدم وجود مكان، ولكن يمكن التفكير في مكان خال من أي شيء (A24/B38). وكذلك الأمر بالنسبة للزمان، وهذا يجعل من المكان والزمان مشاركَيْن ضروريين في التجربة الحدسية. وبذلك يعدُّ الزمان والمكان جزأين من الآلية الإدراكية، وعلى وجه التحديد، جزأين من مرحلتها الحدسية حيث يكوّنان ما يطلق عليه كانط (الصور)؛ لأنهما ينشئان الانطباعات التي نتلقاها من التجربة.

ليس هناك مكان موجود بصورة مستقلة، كما يقول نيوتن Newton، كما أن المكان لا يمثل إحدى خاصيات المادة، كما في كون أينشتاين. وهنا تكمن نقطة الاختلاف عن فلسفة كانط. فبالنسبة لكانط، لا يمكن أن يوجد الزمان والمكان بصورة ظاهرتين بذاتهما، فهما موجودان داخلنا فقط (A42/B59). ومع أن الزمان «ليس مفهومًا تجريبيًّا تم التوصُّل إليه من خلال تجربة ما» (A30/B46)، فإنه، تحديدًا، حالة من الإحساسsensibility (B54). المكان والزمان صادران من داخل الذات المدرِكة ويتخذان نفس الأشكال بالنسبة لكل الكائنات البشرية. هما عنصران حاضران على نحو شامل وحقيقي، ولا يمكن للإدراك البشري أن يتحقق لولا وجودهما. فبدون المكان، كشرط لمادة الحواس، يتحول إدراكنا إلى وهم خادع (A157/B196). وبذلك يكون الزمان والمكان عنصرين استنتاجيين يسبقان أية تجربة ويجعلانها ممكنة. من حيث الجوهر، المكان والزمان موجودان داخل عقولنا، لكنهما يشكلان دائمًا الخلفية أو الوعاء لكل شيء آخر قد ندركه.

يجري تنظيم المعلومات المكتَسبة من الحدس الحسي، إلى حد ما، من خلال أشكال المكان والزمان، لكن تلك المعلومات تظل مشوشة بشكل كبير. ما العلاقة بين هذا الانطباع وذاك، إن كان هناك أية علاقة؟ يجب توحيد الشعور باللون الأحمر والإحساس بالصلابة للتأكد من أنهما صادران عن نفس الموضوع، وبالتالي، فإن أي موضوع ما هو في الحقيقة سوى عدة معطيات تجريبية توحدت في نفس المفهوم (B137). الموضوع هو تركيبة يوجدها الفكر لدى تقريره أن موضوعًا ما محددًا هو أحمر وصلب، إلى جانب بعض الخاصيات الأخرى. هناك شرطان لعملية التوحيد المطلوبة. الأول، وحدة الإدراك بالترابط apperception هي ما يوحّد تعددية المعطيات في مفهومٍ يخص موضوعًا ما (A108, B139). الإدراك بالترابط هو وعي ذاتي (B68) وهذا الوعي الذاتي هو ما يوفِّر إحساسًا بالوحدة، وحدة وعي الشخص. وبذلك، تصبح وحدة العالم المدرَك انعكاسًا لوحدة الذات المدرِكة، لوحدة ذواتنا: العالم متناغم لأننا نحن، الذين نرغب في معرفة شيء ما عن هذا العالم، كينونات منظمة ومرتبة، وتفتح لنا عملية التأمل الباب المؤدي إلى معرفة العالم. نحن نفهم المعلومات ضمن إطار تجربتنا الخاصة أو فهْمنا الشخصي للأمور.

المرحلة الإدراكية الثانية: الفكر

الشرط الثاني لوحدة المعطيات الاختبارية هو بنية الفكر (verstand) التي تشكِّل المرحلة الثانية من العملية الإدراكية. يقوم الفكر بتركيب معطيات الحدس باستخدام المقولات الاثنتي عشرة (المفاهيم الأساسية للتركيب) التي تُقسم إلى أربع مجموعات تضم كل منها ثلاث مقولات: (1) النوعية: الواقع، النفي، المحدودية؛ (2) الكمية: الوحدة، التعددية، المجموعية؛ (3) العلاقة: تَلازُم الوجود، العِلِيّة والاعتماد، الجماعة؛ (4) المشروطية modality: الإمكانية والاستحالة، الوجود واللاوجود، الضرورة والاحتمال (A80/B106). تلك هي المقولات الاستنتاجية، وهي جزء من مؤهلات الفكر السابقة لبدء الإدراك. في هذه المرحلة، يمكن إنشاء عدة ارتباطات بين المعطيات الاختبارية، كالعلاقات السببية. يمتلك الفكر عددًا من مبادئ تطبيق المقولات: (1) مسلّمة الحدس؛ (2) توقعات الإدراك الحسي؛ (3) مقارنات التماثل الناجمة عن التجربة analogy؛ (4) المبادئ الأساسية للتفكير التجريبي عمومًا (A161/B200).

وسوف نقدم هنا مثالًا واحدًا، إحدى مقارنات التماثل الناجمة عن التجربة وهي مبدأ التتابع الزمني حسب قانون السببية (B232). «أنا أرى، مثلًا، سفينة تتحرك باتجاه مجرى التيار [من A إلى B]. إدراكي لموقعها الأدنى [B] يتبع إدراكي لموقعها [A] الأعلى في مجرى التيار، وهنا لا يعود ممكنًا بعد الوعي بهذا المشهد أن يجري إدراك السفينة أولًا بوضع أدنى [B] في مجرى التيار، ومن ثم بوضع أعلى [A]» (A192/B237). إذن، الحدس يسجل وضعين فقط، A وB، للسفينة في نقطتين زمنيتين، لكنه لا يقول أي شيء فيما يتعلق بمدى أهمية أن تأتي B بعد A، أو العكس. والواقع أن الحدس لا يعرف أي شيء عن انسياب الزمن، هو يعرف فقط الإحداثيات الزمنية. أما الفكر فيقول إنه وبسبب التعاقب الزمني (أي إن الزمن ينساب نحو الأمام فقط، وليس إلى الخلف) لا يمكن، وبكل بساطة، رؤية الواقعة B قبل A وبالتالي، وبرؤية A ومن ثم B، نحن نرى واقعتين مرتبطتين بعلاقة زمنية: A تأتي قبل B، أو، B تأتي بعد A.

المرحلة الإدراكية الثالثة: المحاكمة العقلية المنطقية

رغم توحيد المعارف المتولدة عن الفكر، فإنها تظل قائمة على أساس اختبارنا الناقص للعالم. كيف يمكن استخدام هذه المعارف للتوصل إلى معارف موحدة حول العالم ككل، مكانيًّا وزمانيًّا؟ لا يمكن، ليس عبر الفكر. بالتالي، يتطلب الأمر مرحلة إدراكية ثالثة، وهي مجال المحاكمة العقلية المنطقية reason (vernunft). تمتلك المحاكمة المنطقية ثلاثة أفكار تعدُّ الأهداف الموحدة لهذه المحاكمة: الذات/النفس التي تشير إلى كامل التجربة الداخلية، والعالم (كامل التجربة الخارجية)، والله (أساس التجربة والعالم).

وباستخدام تلك الأفكار كمبادئ، ترغب الذات المدرِكة في ربط كل الوقائع والأفعال والأحاسيس الخاصة بالعقل وكأنها جوهر بسيط، أي، النفس؛ ومن خلال فكرة العالم، تصبح عمليات الاستقصاء ممكنة وهي التي تفترض أن جميع الظواهر الطبيعية التي يجري تمثُّلها ذهنيًا من قِبَل الحدس

والفكر، متوحدة ضمن كلٍّ واحد متماسك لا يمكن بدونه إتمام الاستقصاء؛ ومن خلال مثال الله، يُفترض وجود وحدة مُطلقة لدى اعتبار أن العالم يعتمد على أساس واحد أسمى وهو العقل البدائي المستقل الخلاق (A672/B700). من خلال مثال الله، نفترض أن الله نظَّم كل شيء في العالم، وأن عقلنا ما هو إلا انعكاس باهت لتدبير الله (A678/B706). وفيما يلي ملخص لبنية الذات المدرِكة ذات المراحل الثلاث:

الحدس	الفكر	المحاكمة العقلية المنطقية
الصور: 1. الزمان 2. المكان	**المقولات:** 1. النوعية: الواقع، النفي، المحدودية. 2. الكمية: الوحدة، التعددية، المجموعية. 3. العلاقة: تلازم الوجود، السببية والاعتماد، الجماعة. 4. المشروطية: الإمكانية والاستحالة، الوجود واللاوجود، الضرورة والاحتمال.	**المُثُل أو الأفكار:** 1. الذات 2. العالم 3. الله
	المبادئ: 1. مسلمة الحدس. 2. توقعات الإدراك الحسي. 3. مقارنات التماثل الناجمة عن التجربة. 4. المبادئ الأساسية للتفكير التجريبي عمومًا.	

الأخلاقيات

قدمنا في المراحل الثلاث للإدراك وصفًا للجانب النظري من منطق المحاكمة العقلية البشرية، المعني بالمعارف الخالصة لذاتها. بالإضافة لذلك. هناك أيضًا الجانب العملي من منطق المحاكمة العقلية البشرية، وهو المعني بالأفعال البشرية في العالم، أي الأنشطة القائمة على الأخلاقيات. وفي حين يحدد منطق المحاكمة النظرية الموضوع ومفهومه، يجعل منطقُ المحاكمة العملية من هذا الموضوع أمرًا واقعًا (BX). أي، «في نهاية المطاف، لا يمكن أن يوجد سوى منطق محاكمة عقلية واحد لا غير، يمكن تمييزه ببساطة لدى تطبيقه»، كما ورد في مقدمة (Foundations of the Metaphysics of Morals (4.391.

منطق المحاكمة العقلية العملية

بحث كانط منطق المحاكمة العقلية العملية من حيث صلته بالإرادة will، وهي السببية البشرية، نقطة انطلاق الفعل البشري. الفعل البشري يجب أن يهتدي بقانون أخلاقي. ولكي يجري التعامل مع هذا القانون بجدية، وتطبيقه تطبيقًا حقيقيًّا، يستخدم منطق المحاكمة العقلية العملية ثلاثة مُثُل تعدُّ أساسًا للقانون الأخلاقي: (1) الحرية، (2) الخلود، (3) الله. فلكي يكون المرء مسؤولًا عن أي فعل، ينبغي افتراض وجود حرية الاختيار: أي إن يعتمد مسار فعل شخص ما على ذلك الشخص. الخلود يمنح الأمل في تطور أخلاقي لا متناهٍ، والله يضمن تحقُّق العدالة. وبتوفُّر تلك المطالب الأساسية الثلاثة، يعطي منطق المحاكمة العملية نتيجته الرئيسية، وهي القاعدة المطلقة الشهيرة: تصرَّف بحيث يمكن للمبدأ الأساسي لأفعالك أن يتحول إلى القانون العام (Foundations ch.2/4.421).

تعظيم الهوة بين منطق المحاكمة النظرية ومنطق المحاكمة العملية

رغم أن منطق المحاكمة النظرية ومنطق المحاكمة العملية هما وجهان لنفس مَلَكة المحاكمة العقلية المنطقية الموجودة لدى البشر، فإن الصلة بينهما ليست بالسهلة. والواقع أن هناك هوة تفصل بين الطبيعة، وهي المجال الحسي، والحرية، وهي المجال الخارق للطبيعة، دون وجود أي تفاعل بينهما، ومع ذلك، ينبغي أن يؤثر المجال الخارق للطبيعة في المجال الحسي. الحرية يجب أن تحقق هدفًا في الطبيعة (Critique of Judgment Intro. ii/5.176, ix/5.195). ولتجسير هذه الهوة، أدخل كانط فكرة مَلَكة الحكم faculty of judgment. تعمل هذه المَلَكة وفق مبدئها الخاص: مبدأ وجود هدف. لكن مفهوم الهدف هو مبدأ (مبدأ أساسي maxim) ذاتي للحكم (Intro. v/5.184). وجود الهدف هو مبدأ استنتاجي خاص بإمكانية الطبيعة، ولكن بصورة ذاتية فقط. من حيث الأساس، يُملي الحكم قانونًا ولكن لا على الطبيعة بل على نفسه لكي يتقصى الطبيعة (Intro. v/5. 185-186). يفترض الحكم أن الطبيعة تنطوي على هدف، وبذلك فهو يرى الطبيعة من منظور السببية النهائية: فالوقائع لا تحصل فقط نتيجة أمر سابق لها، بل تحصل أيضًا نتيجة أمر تسبب بحدوثها لغاية ما: السماء تمطر لكي ترتوي الحقول وتنمو المحاصيل؛ الديدان موجودة لكي تتغذى الطيور عليها؛ وهكذا. بالتالي، يمكن القول إن كل ما ترتبه الطبيعة يصلح لهدف ما، حتى السم (A743/B771). تنطوي الطبيعة البشرية على قدر من النفاق الذي يجب أن يخدم أهدافًا خيّرة، على غرار كل شيء تأتي به الطبيعة (A747/B775). بعبارة أبسط، يمكن استخدام شيء ما يعدُّ سيئًا (كالنفاق مثلًا) لهدف خيّر. وبذلك، وبالنظر لوجود هدف للطبيعة، فإن بالإمكان تحقيق الأهداف البشرية في الطبيعة. وحتى لو كانت قوانين الطبيعة آلية، فإننا نفترض أن أساليب عملها تسير لصالح أهداف معينة؛ بالتالي، يمكن استخدام نفس تلك القوانين الآلية لتحقيق مخططاتنا: فالهدف الذي تحدده حرية الاختيار «يمكن أن يصبح واقعًا في الطبيعة وبالاستناد إلى قوانينها الخاصة» (Intro. ix/5.196). وهذا من شأنه إدخال مبدأ وجود هدف إلى تلك القوانين الآلية (مثل قانون الجاذبية)، وبالتالي إسباغ مسحة أخلاقية عليها.

المعارف الفطرية والبداهة

التركيز الكلي على الذات، أي على الذات المدرِكة، هو جواب كانط على مسألة الكيفية التي نعرف بها ما نعرفه. لا يوجد أساس خارجي للمعارف الحقيقية على صورة عالم الأفكار الأفلاطوني أو على صورة عقل الله، الخالد والكامل. كل شيء موجود داخلنا. نظام ما نطلق عليه (الطبيعة) يأتي من داخلنا. ولم يكن ليُقدَّر لنا العثور عليه لولا أننا، بمعنى طبيعة عقولنا، كنا قد وضعناه هناك بداية (A 125)، ولا شك بأن هذه الفكرة تقدم الحل لمأزق مينو.

قال كانط في مؤلفه (On a Discovery According to Which Each New Critique of Pure Reason Should Have Been Made Superfluous by an Earlier [critique] 1970)، ما يلي «كتاب The Critique يرفض تمامًا التمثّلات representations المخلوقة أو الفطرية؛ ويعدُّ كل التمثُّلات، سواء أكان مصدرها الحدس أو مفاهيم الفكر، مكتسَبة». ولكن لا بد من وجود أساس للعملية الإدراكية داخل الذات، أساس يجعل من الممكن نشوء تمثّلات الموضوعات بطريقة أخرى معينة، ويجعل تلك التمثُّلات تشير إلى موضوعات لم تُعْطَ بعد، و«يكون هذا الأساس، على الأقل، متأصلًا» (8.221-222). قال كانط، في معرض الشرح إن «أساس إمكانية الحدس الحسي... هو مجرد انفتاح متميز للعقل لتلقّي التمثُّلات وفق بنيته الذاتية عندما يتأثر بشيء ما (بالأحاسيس). على سبيل المثال، هذا الأساس الأول التقليدي لإمكانية تمثّل المكان، هو فقط متأصل، وليس تمثُّل المكان بحد ذاته. لأن هناك حاجة دائمة لوجود الانطباعات لتحديد/توجيه القدرة الإدراكية، بدايةً، إلى تمثّل موضوع ما (وهو ما يعدُّ دائمًا عملها الخاص). وبذلك يبرز الحدس الشكلي، الذي يُطلق عليه المكان، بوصفه تمثُّلًا مكتسبًا في الأصل (شكل الموضوعات الخارجية عمومًا) يكون أساسه (وهوِ مجرد انفتاح لا أكثر)، رغم ذلك، متأصلًا». إلى ذلك «مفاهيم الفكر، أيضًا، ليست متأصلة، بل مكتسَبة» (222-223/ 4.44). باختصار، أشكال الحدس الخاصة بالمكان والزمان، ومقولات الفكر، ليست فطرية، كما يقول كانط؛ في المقابل، أساس الإمكانات الإدراكية -أي، الحدس والفكر- فطري.

ولكي نفهم بوضوح قبول كانط المشروط لمفهوم الفطري، ينبغي الإشارة هنا إلى أن كانط كان، حيثما استطاع ذلك، يهدف إلى التعميم، فقد كان يرمي شبكته الفلسفية بحيث تغطي أوسع مساحة ممكنة. لنأخذ مثلًا عبارته التي تبدو غريبة التي قال فيها إنه عندما أراد أن يضع للبشر الأساس الأخلاقي الذي لا يُدحَض، لم يكن راغبًا في أخذ الطبيعة البشرية بالحسبان، وقال أيضًا في مقدمة مؤلَّفه Foundations of the Metaphysics of Morals، إن الأساس المذكور ينبغي له أن يكون ملزِمًا لكل الكائنات العاقلة، وليس فقط للبشر إذا كان للقانون الأخلاقي أن يعدُّ ضروريًّا بمعنى الكلمة (ويجب أن تكون الكائنات عاقلة، لأن «الأمر الذي لا يحتاج إلى دليل... هو أن [الكائنات] غير العاقلة لا تتمتع بالأخلاق»، 28.1113). بالتالي، «يجب أن نبحث عن أساس الالتزام لا في طبيعة الإنسان أو في الظروف السائدة في العالم الذي يوجد فيه الإنسان، بل يجب أن نبحث عنه، فقط، وبصورة بدهية في مفاهيم منطق المحاكمة العقلية الصرفة» (preface/4.389) بما أن

القانون الأخلاقي يجب أن يكون ملزمًا «ليس فقط للبشر، بل لكل الكائنات العاقلة عمومًا» (ch. 2/4.408, 412, 425). لم يختلف الأمر في تحليل كانط للمنظومة الإدراكية التي يجب أن تكون أيضًا ملزمة لكل الكائنات العاقلة. لكن الكائنات العاقلة المختلفة يمكن أن تكون لديها بُنى إدراكية مختلفة. رغم ذلك، افترض كانط أنها جميعًا يجب أن تتصف بوجود ثلاثة مجالات إدراكية: (1) حدس حسي، (2) فكر، (3) محاكمة عقلية منطقية. ولكن يمكن أن تختلف البنية الدقيقة لتلك المجالات الثلاثة من نوع لآخر من الكائنات العاقلة، إلى حد قد يجعل بعضها، وبكل بساطة، خاليًا أو غير موجود. مع ذلك يظل البعد الأخلاقي موجودًا على الدوام، فالقانون الأخلاقي (القاعدة المطلقة) يظل فعالًا على الدوام، والجوانب الأخلاقية لذاتٍ ما مدرِكة تبقى موجودة على الدوام، بغض النظر عن البنية الإدراكية لهذه الذات.

وبالنظر إلى أن البشر ينعمون بوجود الجسم -أو يعانون لعنة وجوده، وبما أن وجود الجسم يفرض مكامن قصور إدراكية، فإن إلقاء نظرة معمقة مباشرة على داخل الأشياء بذاتها يعدُّ مستحيلًا، ومن هنا تبرز أهمية الحدس الإدراكي. لكن كانط يقول إن الله كائن روحاني صرف وبالتالي، فإن أسلوبه في اكتساب المعارف يختلف عن أسلوب البشر. ولكن، هل يكتسب الله المعارف فعلًا؟ لا. فهو كلي العلم؛ أي إنه يمتلك سلفًا كل المعارف؛ بمعنى أن الجزء الحسي من الآلية الإدراكية يكون وافرًا عند الله. كما أن الله لا يحتاج إلى مَلَكة المحاكمة العقلية المنطقية؛ لأن عقله الإلهي يشتمل على مَلَكة واحدة فقط - فكر صرف يعرف الله من خلاله كل شيء دفعة واحدة وبداهةً (28.1051) فاللجوء إلى المحاكمة العقلية يشير إلى وجود مكامن قصور في الفكر (1053) - وتوجد هذه المَلَكة لدى الكائنات العاقلة الزائلة بصورةِ الحدس والفكر والمحاكمة العقلية المنطقية.

يبدو أن كانط يعتقد أن الكائنات الروحانية الزائلة (الملائكة) تحتاج إلى جهاز إدراكي، لكن تركيبة الآلية هنا قد تختلف عن التركيبة البشرية. فقد تختلف مجموعة المقولات الفكرية لدى الملائكة عن مثيلاتها لدى البشر، لكنهم مع ذلك يتمكنون في نهاية الأمر من التوصُّل، على الأقل، إلى ذات المعارف التي يتوصل إليها البشر، أو حتى إلى أفضل منها. فالتكوين الوجودي لسكان المريخ، إن وُجدوا، ربما كان أكثر تعقيدًا، فقد يتشكل هذا الوجود من ثلاثة أجزاء، لا من جزأين كما البشر (الجسم والنفس)، وبالتالي تكون صورهم الحسية أكثر تعقيدًا أيضًا. على أية حال، تمتلك جميع الكائنات العاقلة أساسًا فطريًّا للآلية الإدراكية: (1) الحدس الحسي، (2) الفكر، (3) المحاكمة العقلية؛ لكن المضمون هنا (الصور المحددة في الحدس، والمفاهيم في الفكر، والمثل في المحاكمة المنطقية) تحدده البيئة الطبيعية التي تولد فيها الكائنات العاقلة، وطبيعة تكوينها. أي إن الإمكانات الإدراكية الثلاث فطرية، وكذلك «قوانين الفكر والمحاكمة المنطقية» (هذه القوانين مذكورة في 2.389/ A57/B81; cf. Dissertation, §1). وهي قوانين عامة ويجب أن تتمثَّل بصورة محددة بما يناسب كائن عاقل من نوع محدد، في بيئة طبيعية محددة. هذه البيئة، إضافة إلى كون البشر يمتلكون جسمًا ونفسًا، يحتِّمان، مثلًا، إدخال صورة المكان والزمان إلى الحدس الحسي البشري بعد الولادة[98].

الخير والشر

يزداد تعقيد مسألة المعارف الفطرية أو السليقة عند إضافة المجال الأخلاقي للمحاكمة المنطقية العملية إلى الصورة. وقد ذكر كانط مسألة السليقة في هذا السياق في الفصل الأول من Religion Within the Limits of Reason Alone (1793). وأثبت في Foundations أن جميع الكائنات العاقلة تهتدي، على ما يبدو، بالقاعدة المطلقة، التي تطالب الناس بالتصرف بحيث يمكن للمبدأ الأساسي لتصرفهم أن يتحوَّل إلى القانون العام، ومع ذلك، يقدم الجنس البشري صورة مؤسفة عن سوء التصرف المستمر والخرق المتواصل لهذا القانون الأخلاقي الأسمى. وفي محاولة للتطرق إلى هذه المسألة، صدرت عن كانط عبارات مربكة، بل ومتناقضة، عندما قال إن القابلية للشر فطرية ومكتسبة في آن معًا. ولكن، كيف يمكن ذلك.

استنادًا إلى ما يقوله كانط، تُفهَم طبيعة الإنسان على أنها الأساس الذاتي لممارسة الإنسان لحريته بصورة عامة(6.21). هذا الأساس الموضوعي الذي يميِّز كل الكائنات العاقلة، مُعَدٌّ بحيث يناسب الجنس البشري وينطبق فقط على هذا الجنس. إلى ذلك، وجود الشخصية الخيِّرة أو الشريرة «الذي يميِّز الإنسان عن الكائنات العاقلة الأخرى التي يحتمل وجودها»، «متأصل في الإنسان (21). فإذا لم تكن لدى الإنسان سوى القابلية الأخلاقية، فسوف يتصرف وفقًا للمبدأ الأساسي الأسمى فقط؛ لكن هناك أيضًا «قابلية طبيعية بريئة» تنتمي إلى طبيعة الإنسان وتجعله يتصرف طبقًا للمبدأ الشخصي لحب الذات (36). تعتمد نزعة الخير أو الشر لدى كائن بشري معين على إعطاء الأولية للقانون الأخلاقي أو لقانون حب الذات (36)، حيث يكون القانون الأخلاقي هو عالم الإرادة، وحب الذات- هو عالم العاطفة (37). وقد توجد العاطفة الشريرة مع الإرادة الخيِّرة، وهذا يبعث الأمل في نفس إنسان ما معين لإصلاح عاطفته (44)، من خلال الهداية الشخصية التي تجعل نزعته الأخلاقية أشبه بنزعة النموذج الأخلاقي البدئي الذي يتجلى في المسيح.

ويبدو أن وجود عناصر معينة للتكوين الأخلاقي يجب أن يؤخذ بالاعتبار من ثلاث زوايا، أي عند ثلاث مستويات من التعميم: كل الكائنات العاقلة الزائلة، والجنس البشري، وكائن بشري معين (يوجد مستوى واحد إضافي يتمتع بمنزلة خاصة منفصلة: مجال المقدس).

تتميز كل الكائنات العاقلة الزائلة بوجود القاعدة المطلقة -على الناس أن يتصرفوا بحيث يمكن للمبادئ الأساسية لأفعالهم أن تتحول إلى القانون العام- المرتبطة بالمحاكمة المنطقية العملية وبالإرادة. هذه القاعدة هي عنصر فطري في كل الكائنات العاقلة الزائلة التي قد يوجد في أي مكان في الكون. والأكيد أن البشر معتبرون ضمن تلك الكائنات.

لكن البشر يتمتعون بتركيبة خاصة: فلديهم العقل ولديهم الجسم، وهذا الجزء الجسماني ينعكس أيضًا في البنية الأخلاقية للإنسان، في قابليته لحب الذات وفي ميله إلى الشر، وبالتالي في امتلاكه للعاطفة التي يمكن أن تضلَّه عن سواء السبيل. من منظور الجنس البشري، يبدو هذا الميل فطريًا. ومن

منظور الكائن العقلاني، يبدو مكتسبًا بوصفه جزءًا من التركيبة المحددة للبشر. عندما يولد كائن بشري، عمومًا، تكون القاعدة المطلقة مغروسة فيه بوصفه كائنًا عقلانيًّا، ويُضاف إليها الميل للشر الذي ينتمي إليه بوصفه كائنًا بشريًّا (وبالتالي فهو مكتسب). والأرجح أن الجانب الجسماني من الكائن البشري مسؤول عن هذا الميل الفطري - المكتسَب نحو الشر. ليس للبشر القرار في امتلاكهم للجسم، فهم وبكل بساطة، يولدون مالكين للعقل (النفس) وللجسم.

عند المستوى الأدنى، يوجد أيضًا كائن بشري معين آخر. داخل كل كائن بشري يدور صراع لا ينتهي بين قانون حب الذات والقاعدة المطلقة. وينبغي لهذه الأخيرة أن تكون لها الغلبة، دائمًا، على القانون المذكور، وإذا لم تتحقق لها الغلبة، يكون ذلك خطأ من جانب هذا الكائن البشري المعين. القوة النسبية للإرادة وللعاطفة هي من يحدد لهذا الكائن البشري المعين إن كان ذلك سيحصل.

المستويات الدنيا ترث كل خصائص المستويات العليا، بوصفها فطرية، وما يظهر لأول مرة عند مستوى ما معين، يعدُّ أيضًا فطريًّا من منظور هذا المستوى. وما هو جديد عند مستوى أدنى يعدُّ مكتسَبًا من وجهة نظر مستوى ما أعلى. وينطبق ذلك على كلا جانبي المحاكمة العقلية: النظري والعملي؛ لأن كل جانب منهما يضم ثلاثة مستويات من التعميم، يمكن تلخيص كل ذلك في الجدول التالي:

	المستوى الأول:كائن عاقل زائل	**المستوى الثاني:الجنس البشري**	**المستوى الثالث:كائن بشري معين**
المحاكمة العقلية النظرية	الحدس التفكير المحاكمة العقلية مَلَكة الحكم ووجود هدف	صورتان 12 مقولة ثلاثة مُثُل	القوة الشخصية
المحاكمة العقلية العملية	الإرادة والقاعدة المطلقة	العاطفة وحب الذات	القوة الشخصية للإرادة وللعاطفة

بالنسبة لكائن بشري ما عمومًا (وهو جزء من الجنس البشري) القاعدة المطلقة فطرية وكذلك مبدأ حب الذات، ولكن من منظور كائن عاقل زائل، عمومًا، حب الذات مكتسَب. بالنسبة لكائن بشري معين، ولنقل السيد براون، مَلَكة الحدس، صورتا الحدس (المكان والزمان)، ودرجة الفطنة التي يتسم بها حدسه، جميعها فطرية. عندما نعتبر السيد براون كائنًا عاقلًا زائلًا، تكون مَلَكة الحدس لديه هي الفطرية، فقط، في حين يكون امتلاك المكان والزمان كصورتين للحدس، وقوة ملكة الحدس لديه، مكتسَبَيْن؛ وعندما يُنظر إلى السيد براون باعتباره من الجنس البشري، تعدُّ قوة حدسه فقط هي المكتسَبة، في حين يعدُّ الحدس والمكان والزمان، جميعًا، مكتسَبين. بعبارة أبسط، الشخص لا يتغير، ولكن يُنظر إليه، أو يجري تحليله، من وجهات نظر مختلفة. فقد يجري تحليل شخص ما بوصفه

موضوعًا فيزيائيًّا (على سبيل المثال، وزن الشخص هو المهم هنا) أو كينونة نفسية (على سبيل المثال، انفعالاته هي المهمة هنا). ولمزيد من الشرح، يمكن أن نضيف مقارنة بالتماثل مع القواعد التوليدية. أوحى مفهوم القواعد اللغوية العامة بإجراء بعض الأبحاث حول مسألة القضايا الكلية العامة في مجال الأخلاقيات، وكانت النتيجة ظهور مفهوم القواعد الأخلاقية العامة. بل إن هناك من اقترح أن قاعدة كانط المطلقة يمكن أن تكون جزءًا من القواعد المذكورة[99].

كانط والقواعد السقراطية

يمكن، من خلال المقارنة بالتماثل، تقديم مفهوم القواعد الإدراكية العامة، على الأقل في سياق الفلسفة الكانطية؛ إذ إن بإمكان هذه القواعد تحديد العناصر الفطرية في كلِّ ذاتٍ عاقلة زائلة: ثالوث الحدس -الفكر- المحاكمة المنطقة. ومن شأن القواعد المذكورة تحديد مسؤوليات الحدس والفكر والمحاكمة المنطقية -تنسيق المعطيات، التحليل المفاهيمي، التوحيد من خلال الأفكار- وأنواع الأدوات المستخدمة لهذا الهدف: صور، ومقولات، وأفكار. لكن تلك القواعد تترك المجال مفتوحًا فيما يتصل بأنواع تلك الأدوات: نوع وعدد الصور والمقولات والأفكار، التي تُحدِّد لحظة الولادة والتي تُكتسَب على أساس الإشارات الصادرة عن البيئة، والإمكانات المدمجة التي تمكِّن من صياغتها بشكل محدد. ينعكس هذا الفهم للأمور في مثال كانط الخاص بالتعليم، حيث يدعو إلى استخدام الطريقة السقراطية إضافة إلى الفكرة القائلة إنه لدى تعليم الأطفال «علينا أن نحرص، عمومًا، على ألا نُدخِل المعارف العقلانية إلى نفوسهم، بل نستخرجها من داخلهم». ورغم أن العملية تبدو طويلة، لكنها مهمة على نحو خاص لمعرفة المرء لواجباته، وبالتالي معرفة الطريقة السقراطية. لأن كانط يرتبط بصلة رئيسية ووثيقة بالأخلاقيات (Pedagogy 9.477) حيث إن الطريقة السقراطية «تفترض أن معرفة مفاهيم الواجب متضمنة سلفًا وبصورة طبيعية في عنصر المحاكمة العقلية المنطقية [لدى الطالب]، ولا يتطلب الأمر سوى تطوير تلك المعرفة»(6. 411).

يستحضر كانط، بصراحة، صورة المعلِّم بكونه القابلة التي تولد أفكار الطلبة (6.478)، وقدم مثالًا على حوارية سقراطية بين تلميذ ومعلم (480-482). في المقابل، هناك ضمير داخل كل شخص، «محكمة عدل داخلية» (6.438)، «قاضٍ داخلي يحاكم كل أفعالنا الحرة» (439) لا يخطئ مطلقًا (401; 8.268)، يتابع كل شخص كظله، وهو فعَّال حتى داخل أكثر الأشخاص شرًّا ولا يستطيع هذا الشخص إسكاته، بل يستطيع تجاهله (6.438). إذن، هناك على ما يبدو سبيلان يعبِّر الواجب من خلالهما عن نفسه في حياة كل شخص: (1) من جهة، من خلال الطريقة السقراطية بمساعدة معلم، و(2) من جهة أخرى، على هدي الصوت الفطري للضمير.

المعارف الفطرية والتطور الإدراكي

ركَّب كانط منظومته المعرفية المتقنة بادئًا بملاحظة نفسه ودون أن يتجاوزها كثيرًا، على ما يبدو. حيث قال: «أنا أتعامل فقط مع المحاكمة العقلية المنطقية ذاتها ومع تفكيرها الصرف، ولا حاجة بي

للبحث عن المعارف الشاملة خارج نفسي بما أني أجدها في داخلي» (Axiv). لم يعدُّ كانط أن معرفة الذات هذه كافية، فقط، لكي يعلن عن آرائه حول تركيبة عقل كل الكائنات العاقلة، بل كانت كافية أيضًا ليعلن، وبشيء من الغطرسة، عن آرائه حول تركيبة عقل كل الكائنات العاقلة الممكن تصورها، بمن فيها الله ذاته. لكن المثير للاهتمام هو المسوغات التي توفرها الملاحظاتُ والتجاربُ المعاصرة الخاصة بعلم النفس لبعض آراء كانط. سوف نتطرق الآن، إلى الطبيعة الفطرية لإحدى صور الحدس، وهي المكان، ولمقولتين خاصتين بالفكر، وهما العدد (كما يمكن اشتقاقه من المجموعية) ومبدأ السببية.

التجارب التي أجريت على الأطفال: اختبار المعارف الفطرية الخاصة بالمكان والسببية والعدد

في التجارب التي تُجرى على الأطفال الصغار، يمثل طولُ الفترة الزمنية التي يقضيها الأطفال في النظر إلى شيء ما، المعيارَ الرئيسي الذي يستخدمه الباحثون. والافتراض هنا هو أنه كلما كانت الواقعة أكثر جدة وأكثر إثارة للدهشة وأقل توقعًا، طال الزمن الذي يقضيه الطفل في النظر إليها. استُخدم هذا المعيار في الملاحظات الواردة فيما يلي.

المكان

هناك وجهان، على الأقل، لمسألة الإدراك المكاني. الأول، هل يتمتع البشر بأية إمكانية فطرية لتحليل المعلومات مكانيًا؟ الثاني، ما نوع الهندسة التي يستخدمها الأشخاص في تحليل المعلومات المكانية؟ في نهاية القرن التاسع عشر، أعلن أحد علماء النفس والفلاسفة المرموقين أن عالم الطفل الصغير هو عبارة عن «بَلْبَلة حافلة بالنضارة والضجيج»[100]، هناك فوضى في طريقة تنظيم الأطفال الصغار للمعلومات، وهي تتبدد تدريجيًّا مع اكتساب الطفل للمهارات اللازمة. لكن العديد من التجارب التي أجريت على الأطفال الصغار تشير إلى أنهم يحللون المعلومات بمهارة تامة، وإلى أن عالمهم أبعد ما يكون عن البلبلة والضجيج. وينطبق ذلك على التنظيم المكاني للمعلومات. يتجلى أحد أوجه هذا التنظيم في القدرة المبكرة على الإحساس بتمايزات واضحة بين العلاقات المكانية، مثل أعلى مقابل أسفل، يسار مقابل يمين، الداخل مقابل الخارج. في إحدى تلك التجارب، عُرِض على مجموعة من الأطفال الرُضّع بعمر ثلاثة أشهر رسْمٌ يُظهِر نقاطًا فوق خط أفقي. وفي كل مرة عُرِض فيها الرسم كانت هناك نقطة موجودة في موقع مختلف فوق الخط، وعُرِض على مجموعة أخرى رسْمٌ يُظهِر نقاطًا تحت خط. عُرِض الرسم أربع مرات كي يعتاد الأطفال عليه (مرحلة التعويد). بعد ذلك، وفي محاولتين تجريبيتين، عُرِضت صورة تُظهِر نقطة واحدة فوق خط وصورة تُظهِر نقطة واحدة تحت خط. كانت النتيجة أن الأطفال (في المجموعة الأولى) راقبوا النقطة الموجودة تحت الخط لفترة أطول من تلك التي راقبوا فيها النقطة في الموقع المألوف فوق الخط (كانت النتائج التي حصل عليها الباحثون من المجموعة الثانية مماثلة، مع اختلاف المواقع). ثم جرى إدخال المزيد من التطويرات في التجارب اللاحقة لاستبعاد احتمال كون النتائج المذكورة

ناجمة عن الإخفاق في التمييز بين أفراد الفئة، أو عن وجود الخط في الرسم. وهكذا تظهر التجربة «أن الأطفال يستطيعون أن يتمثلوا ذهنيًّا العلاقتين المكانيتين (أعلى وأسفل) بصورة واضحة»[101]. وبالنظر لصغر سن الأطفال، يصعب تفسير النتيجة سوى بأن الأطفال يتمتعون بإمكانية مدمجة للتمييز المكاني[102].

وكثيرًا ما يجري اكتشاف وجود طبيعة فطرية للتمييز المكاني بصورةِ أثر جانبي للتجارب التي تركز على المهام العديدة المرتبطة بالمكان. في التجارب التي أجريت لاختبار إمكانية التمييز بين اتجاهات متعارضة للحركة، عُرضت على شاشة حاسوب ثلاث لوحات مكدسة فوق بعضها مليئة بنقاط تتوزع بأشكال عشوائية. في البداية، أي في تجارب التعويد، تحركت كل اللوحات في اتجاه واحد (حركة منتظمة): بعد ذلك، في التجارب الاختبارية، جرى عرض إما الحركة المنتظمة، أو حركة اللوحة الوسطى نحو اتجاه واحد واللوحتين الخارجيتين نحو الاتجاه المعاكس (كانت كل الحركات أفقية). لم يلاحظ الأطفال بعمر من ثلاثة إلى خمسة أشهر أي فرق (راقَبوا العرضين لنفس الفترة الزمنية)، لكن الأطفال بعمر من ستة إلى سبعة أشهر لاحظوا الفرق. وعندما تحركت اللوحة الوسطى ولم تتحرك اللوحتان الخارجيتان، كان أداء الأطفال الأصغر سنًّا مماثلًا لأداء الأطفال الأكبر سنًّا[103]. ويمكن أن يشير ذلك إلى أن الأطفال الأصغر سنًا قد لا يمتلكون مهارة الكشف عن الحركة بعد، كالأطفال الأكبر سنًا، لكنهم يستطيعون، بالتأكيد، كشف الحركة، أي الإزاحة في المكان، أي تغيير الموقع في المكان، ما يدل على وجود حساسية مكانية مدمجة.

أجريت تجارب عديدة لاختبار فَهْم الأطفال للفيزياء، واختبرت تلك التجارب أيضًا، بطريقة غير مباشرة، الفهْم المكاني لدى الأطفال. لنأخذ تجربة أجريت على أطفال بعمر شهرين ونصف لكشف مسألة الاستيعاب. في التجربة الأساسية، عُرض على مجموعة من الأطفال وعاء يتحرك إلى الأمام مع وجود شيء خلفه. في تجربة الاختبار، جرى تحريك الوعاء إلى الأمام ثم وُضع الشيء خلفه، ثم جرى تحريك الوعاء إلى اليمين وبذلك انكشف الشيء الموجود خلفه. في التجربة الأساسية، مع المجموعة الثانية، وُضِع شيء داخل وعاء جرى تحريكه إلى الأمام؛ وفي تجربة الاختبار، جرى تحريك الشيء داخل الوعاء، ثم جرى تحريك الوعاء إلى الأمام، ومن ثم إلى اليمين والشيء ما زال داخله. في التجارب الأساسية، نظر الأطفال إلى المشهد لفترة متساوية. في التجارب الاختبارية، نظر الأطفال في المجموعة الثانية إلى الواقعة لفترة أطول من الأطفال في المجموعة الأولى. اختبرت هذه التجربة، وفق زعم الباحثين، مدى فهْم فكرة الاستمرارية: فقد ظل الشيء موجودًا حتى ولو لم يكن بالإمكان رؤيته، بما أنه موجود داخل الوعاء المتحرك؛ كما اختبرت التجربة مدى فهْم فكرة الصلابة: فقد تحرك الشيء مع حركة الوعاء. كما اختبرت التجربة المذكورة، بصورة عرضية، القدرة على «متابعة مسار موقع الشيء والوعاء بمرور الزمن»[104]، ما يعني امتلاك الطفل بعمر الشهرين ونصف لإمكانية الإدراك المكاني، ويصعب القول إن المهارة اللازمة لتحقيق إنجاز كهذا يمكن أن تُكتسَب خلال هذه الفترة العمرية القصيرة.

التجارب التي تُجرى في مجال اكتمال الإدراك الحسي تُعنى بإتمام صورة مرئية جزئيًا. في إحدى تلك التجارب، عُرض مربع يبرز خط من أعلاه وخط باتجاه الأسفل. الخطان متراصفان، وكان السؤال هو هل يمثّل الخطان المرئيان خطين منفصلين توجد بينهما ثغرة مخفية خلف المربع، أو أنهما خط واحد طويل جرى إخفاء القسم الأوسط منه. نظر الأطفال بعمر أربعة أشهر إلى الخطين المتراصفين القصيرين، بعد إزالة المربع، لفترة أطول مما نظروا إلى الخط الواحد المستمر، بعد إزالة المربع، ما يعني أن النتيجة الأولى أشعرتهم بالدهشة لأنهم كانوا يتوقعون النتيجة الثانية[105]. كما حصل الباحثون على نفس النتائج مع الأطفال بعمر شهرين بعد تكبير الخطين الظاهرَيْن وتصغير حجم المربع الموجود أمامهما[106]. تُظهر التجربة أن الأطفال الأصغر سنًّا قادرون على إجراء محاكمة منطقية مكانية وأن «الأطفال حديثي الولادة يضعون أحكامهم الإدراكية على أساس الأجزاء الظاهرة من المعروضات»[107].

الأمر المؤكد إذن هو أن الأطفال يتمتعون بقدرة فطرية على تحليل المعلومات مكانيًّا. ثمة سؤال آخر، ما هو نوع هذا المكان؟ لاحظنا أن كانط يميل بقوة إلى فكرة المكان الإقليدي Euclidean. فهو يذكر، فقط، احتمال وجود هندسة غير إقليدية، ويبدو ذلك لافتًا إذا أخذنا بالاعتبار أن الهندسيات غير الإقليدية تطورت بعد كانط بمدة طويلة.

كانت المشكلة التي شغلت علماء الرياضيات طويلًا هي إمكانية استنتاج مسلَّمة إقليدس الخامسة انطلاقًا من المسلمات الأخرى. وكانت الطريقة الوحيدة لإثبات استقلالية هذه المسلَّمة عن المسلمات الأخرى هي وضْع منظومة متماسكة تضم مسلَّمات إقليدس ونقيض المسلَّمة الخامسة. في إحدى الصيغ (التي وضعها جون بليفير John Playfair)، تقول المسلَّمة الخامسة إن خطًّا واحدًا فقط L1 يمكن أن يُرسم عبر نقطة خارج الخط L2 بحيث يكون الخطان L1 L2 خطين متوازيين. لكن نيكولاي لوباتشيفسكي Nikolai Lobachevsky ويانوس بولييا János Bolyai وضعا وبصورة مستقلة، ما يسمى بالهندسة المطلقة (الزائدة) hyperbolic geometry، حيث استُعيض عن المسلَّمة الخامسة بمسلمة تقول إن عددًا أكبر من الخطوط الموازية للخط L2 يمكن رسمها عبر نقطة واحدة خارج الخط L2. في هندسة كهذه، يكون مجموع زوايا المثلث دائمًا أصغر من 180° ويتناقص مع تزايد مساحة المثلث. إلى ذلك، نسبة محيط الدائرة إلى قطرها تكون دائمًا أكبر من π وتزداد مع تزايد مساحة الدائرة. وضع جورج ريمان George Reimann ما يسمى بالهندسة الإهليلجية elliptic geometry، حيث استعيض عن المسلمة الخامسة بمسلمة تقول إنه لا يوجد خط يمر عبر نقطة خارج الخط L2 ويكون موازيًا للخط L2. في هذه الهندسة، مجموع زوايا المثلث دائمًا أكبر من 180° وهو يتناسب ومساحة المثلث. كما أن نسبة محيط دائرة ما إلى قطرها يكون دائمًا أصغر من π وتزداد مع تناقص مساحة الدائرة. وهذه هي هندسة سطح الجسم الكروي الذي تعدُّ كل الدوائر العظمى great circles عليه (والناتجة عن السطوح المستوية المارة عبر المركز) خطوطًا مستقيمة.

أجريت تجربة لاختبار المعارف المكانية لدى الأطفال المبصرين والأطفال فاقدي البصر، بأعمار تتراوح بين الرابعة والتاسعة، وفي هذه التجربة جرى أولًا اقتياد الأطفال فاقدي البصر والأطفال المبصرين معصوبي الأعين بالأيدي بين النقاط AB وAC وAD، حيث كانت النقاط A, B, C, D موضوعة بشكلٍ معين ◊ داخل غرفة. ثم طُلب من الأطفال الذهاب بأنفسهم من نقطة إلى أخرى، على سبيل المثال، من النقطة B إلى النقطة D، من النقطة B إلى النقطة C، أو، بعكس مسارات التدريب. بعد ذلك، طُلب من الأطفال، خارج الغرفة هذه المرة، رسم خريطتين، واحدة وهم معصوبي الأعين، والأخرى وهم مفتوحي الأعين. في مهمة المسير بين النقاط وفي مهمة رسم الخرائط، ازدادت دقة التنفيذ بازدياد العمر. لم يمشِ أي طفل في مسار مستقيم من نقطة لأخرى، وفيما يتعلق بالأطفال الأصغر سنًّا، بدا عمق افتقارهم للمعارف الإقليدية لافتًا. الأمر المثير للاهتمام، يكمن في أن أداء الأطفال فاقدي البصر كان بنفس مستوى أداء الأطفال المبصرين، إلا أنهم كانوا أقل دقة في العثور على الموقع النهائي[108]. تشير التجربة إلى أن الأطفال يمتلكون معارف مكانية، ولكن في ظروف خاصة، عند عدم توفُّر إشارات بصرية موجِّهة، وهنا لا يجري التعامل مع المكان وفق الهندسة الإقليدية بالضرورة.

وفي سلسلة أخرى من التجارب، كشف الباحثون وجود نزعة تساوي البعد equidistance: عندما يظهر موضوعان موجودان على مسافتين مختلفتين من العين وكأنهما على نفس المسافة منها في حال غياب أية إشارات أخرى تنبئ عن المسافات؛ ويتنامى هذا الإدراك الحسي الخاطئ مع تزايد الاختلاف بين اتجاهي الموضوعين. إلى ذلك، الموضوعات الموجودة في النصف الصدغي الأعلى والأيمن من مجال الرؤية، تبدو أبعد من الموضوعات الموجودة في مواقع أخرى. كما أن ميل أو انحناء سطح ما لم يتم إدراكهما بالاعتبار الكافي[109]. أكدت التجارب الأخرى التي أجريت بشأن إدراك المسافة وجود سوء تمثل ذهني منهجي للمسافة. في إحدى تلك التجارب، عُرِضت نقطتان ضوئيتان عند مستوى العين. «ثمة دليل مفحم على أن إدراك المسافة بكلتا العينين يفتقر للدقة على نحو منهجي. تعزو النظرية المذكورة هنا كل هذا الخطأ (عندما تكون التباينات ضئيلة) إلى الإدراك الحسي الخاطئ للمسافة بين الذات والتشكيل. يجري إدراك التشكيلات القريبة على نحو أبعد مما هي عليه؛ أما التشكيلات البعيدة فيجري إدراكها على نحو أقرب مما هي عليه»[110]. تشير تلك التجارب إلى الطبيعة السياقية للهندسة التي يجري إدراكها[111].

لا يضم المسار الفيزيائي المتتابع للمكان - الزمان أية نقاط يمكن تمييزها، مع ذلك، وفي مجال الرؤية البشرية، يجري باستمرار إنشاء نقاط مرجعية تتمتع بتأثير سياقي في الرؤية البشرية. ويبدو أيضًا أنه كلما ازداد عدد النقاط (أو بالأحرى الموضوعات) المرجعية المستخدمة في مجال الرؤية، اتخذ المكان المرئي طابعًا إقليديًّا أكثر. «في حالة الإدراك الحسي، ربما كان حَرْف الأماكن المؤلَّفة من عدد ضئيل جدًّا من النقاط المرئية، أسهل منه في أية هندسة نظامية»[112]. يبدو الأمر أشبه بالنظر عبر نظارات ثنائية البؤرة: حيث يُستخدم جزء مختلف من النظارات إذا كنا ننظر إلى شيء

قريب أو إلى شيء بعيد، أي يُستخدم مستوى مختلف من قوة العدسة (ديوبتر مختلف-وحدة قياس قوة العدسة). لكن ذلك لا يستبعد طبيعة إدراك المكان؛ بل يجعلها أكثر تعقيدًا. كما أن ذلك يدعم رأي كانط القائل إن شكل المكان هو الذي ينسق المعطيات. تلجأ نظرية النسبية العامة إلى الهندسة الريمانية Reimannian [نسبة إلى برنهارد ريمان Bernhard Reimann] لرؤية الكون على أي مقياس، لكن المكان مناسب أكثر للتحليل الإقليدي على المقياس الصغير بما أن الأمر لا ينطوي هنا إلا على مقدار لا يُذكر من التشوه. ويبدو أن الرؤية تضبط عدساتها الداخلية بصورة آلية طبقًا للسياق بحيث يعكس الحدسُ الحسي الموضوعاتِ الفيزيائية في المكان الفيزيائي بوصفها موجودة في مكان إقليدي، أو يمكن في مكان إهليلجي، أو ربما في مكان ينتمي إلى الهندسة المطلقة. يعتمد اختيار المكان على السياق الخارجي، لكن الموضوعات في هذا السياق تنعكس داخليًّا وبصورة مختلفة عن وضعيتها المكانية الفعلية. يقرر جهازُ الإدراك الحسي نوعَ المكان الذي ينبغي استخدامه من أجل الانعكاس الداخلي من هذا النوع. والواقع أن ما يبدو فطريًّا ليس الهندسات الثلاث المتباينة، التي يجري تفعيلها حسب السياق البصري، بل هندسة واحدة يمكن اشتقاق الهندسات الثلاثة انطلاقًا منها[113].

السببية

يعاني العديد من الآباء والأمهات الأسئلة التي تبدأ بـ (لماذا) والتي لا يكف الأطفال عن طرحها. وما إن ينتهي الأهل من الإجابة على أحد تلك الأسئلة حتى يُلحِقه الأطفال بآخر، ومن ثم بآخر، وهكذا. يبدو أن الأطفال يريدون إنشاء علاقات تربط بين الوقائع العديدة بسلاسل سببية، ولكن إلى حد يدفعنا للحديث عن مبالغة الأطفال في عزو الوقائع إلى مبدأ السببية[114]. ما من شك بأن ذلك يدل على أن الأطفال يبدأون في سن مبكرة جدًا بالتفكير بمعارفهم وبتنظيمها انطلاقًا من مبدأ السببية. ولكن في أي سن مبكرة؟ هل يعدُّ مفهوم السببية فطريًّا؟

لجأ العديد من التجارب التي أجريت للتقصي عن قدرة الأطفال على تحليل وقائع العِلّة والمعلول إلى استخدام وقائع ميكوت Michotte الاستهلالية. عُرضت على الأطفال أربعة أنواع من الوقائع: (1) استهلال عِلّي مباشر: يتحرك الموضوع A ليصبح على تماس بالموضوع B الذي يتحرك فورًا مبتعدًا عن نقطة التماس ويتوقف الموضوع A؛ (2) استهلال متأخر: كالسابق، لكن الموضوع B يبدأ بالحركة بعد فترة تأخير قصيرة؛ (3) استهلال دون صدام: الموضوع A يتوقف قبل وصوله إلى الموضوع B الذي يبدأ بالحركة وكأنه اصطدم بالموضوع A؛ (4) استهلال متأخر دون اصطدام: كالسابق، ولكن مع تأخير بسيط بعد توقُّف الموضوع A وبدء تحرُّك الموضوع B.[115]

في إحدى التجارب، راقبتْ مجموعة من الأطفال بعمر ستة أشهر ونصف، بضع مرات، كتلًا تتحرك على الشاشة في استهلال مباشر (تجارب التعويد)؛ ومن ثم، وفي تجربة الاختبار، تحركت الكتل في استهلال متأخر دون اصطدام. عُرِض على مجموعة ثانية، في البداية، كتل تتحرك في

استهلال متأخر ثم، وفي تجربة الاختبار، تحركت في استهلال دون اصطدام. راقب أطفال المجموعة الأولى الواقعة في تجربة الاختبار لفترة أطول مما راقبها أطفال المجموعة الثانية[116]. ويشير ذلك إلى أن التغيير من واقعة سببية إلى أخرى غير سببية يثير الدهشة أكثر مما يثيره التغيير من واقعة غير سببية إلى أخرى غير سببية؛ أي إن فكرة السببية تلعب دورًا رئيسيًّا في تقييم الفرق بين الواقعتين. وفي تجربة أخرى، كانت هناك ثلاث وضعيات مختلفة للمرحلة الأولى: شاهدت مجموعة من الأطفال، وبصورة متكررة، استهلالًا مباشرًا يضم دائرتين، وشاهدت مجموعة ثانية استهلالًا متأخرًا، وشاهدت مجموعة ثالثة-استهلالًا دون اصطدام. في المجموعات الثلاث، شاهد الأطفال، في تجربة الاختبار، كلًا من الوقائع الثلاث لمرة واحدة: استهلال مباشر، استهلال متأخر، استهلال دون اصطدام. راقب الأطفالُ بعمر ستة أشهر ونصف في المجموعة الأولى، الذين شاهدوا الواقعة السببية في المرحلة الأولى، الوقائعَ غير السببية لفترة أطول من الواقعة السببية؛ أما أطفال المجموعتين الثانية والثالثة، الذين شاهدوا الواقعة غير السببية أولًا، فقد راقبوا الواقعة السببية لفترة أطول في تجربة الاختبار. أي إن الأطفال بعمر الستة أشهر ونصف تمكنوا من تمييز الوقائع السببية مقابل الوقائع غير السببية. لكن النتائج لم تكن هي نفسها مع الأطفال بعمر أربعة أشهر وخمسة أشهر ونصف[117]. وهناك نوع آخر من التجارب يضم نفس الأنواع الأربعة من الوقائع، وهو تعويد الطفل على نوع واحد من الوقائع، ومن ثم عرْض الواقعة، في تجربة الاختبار، بترتيب عكسي. كانت النتيجة أن الأطفال بعمر ستة أشهر راقبوا تجربة الاختبار، التي كانت عبارة عن استهلال مباشر أُجرِي باتجاه الخلف، بتركيز أعلى من التركيز الذي راقبوا به تجربة اختبار تضم استهلالًا متأخرًا يسير بالاتجاه المعاكس[118]. تكررت نفس النتائج مع الأطفال بعمر ستة أشهر (مع إضافة الاستهلال دون اصطدام إلى التجربة)[119] ، ولكن لم تتكرر نفس النتائج مع الأطفال بعمر ثلاثة أشهر ونصف[120]. لا ينبغي للنتائج السلبية في حالة الأطفال الأصغر سنًّا أن تعني بالضرورة أن مفهوم السببية غير فطري. بل يمكن أن تعني أن المفهوم المذكور لم يتطور بعد بالشكل الكافي وأن إمكانات الطفولة المبكرة «تحلل السببية فقط في واقعة الاستهلال المباشر في حال وجود محفّزات بسيطة على مسار خطي. هذا النوع من الوقائع هو، في الحقيقة، النوع الأبسط والأكثر تحديدًا وإمكانية للتمييز بين أنواع الوقائع السببية التي يرجح أن يصادفها الطفل في تجربته الحياتية الواقعية»[121]. الأطفال الصغار يفتقرون للمهارة الكافية لتحليل فكرة السببية بصورة صحيحة في كل المواقف التي يتكرر حصولها. لكن النتائج تبدو مختلفة تمامًا عندما يكون الوضع أكثر واقعية.

عُرض على أطفال بعمر الشهرين ونصف، في البداية، أسطوانة (أسطوانة حقيقية، لا صورة في فيلم) تتدحرج على منحدر توجد في نهايته مِصَدَّات صغيرة تمنع الأسطوانة من الاستمرار في الحركة. ثم شاهد الأطفال لعبة كبيرة على دواليب توضع، أولًا، على مسافة من المِصَدَّات والأسطوانة المتدحرجة، بحيث لا تصطدم الأسطوانة باللعبة؛ بعد ذلك، وُضِعت اللعبة إلى جانب المِصَدَّات بحيث تتوقف الأسطوانة عند المِصَدَّات، ولكن بحيث تصطدم باللعبة أيضًا وتسبب بتحريكها؛ مع ذلك، لم تتحرك اللعبة. راقب الأطفال الواقعة التالية، المستحيلة، لفترة أطول بكثير

مما راقبوا الواقعة الأولى، ما يشير إلى أن الأطفال لاحظوا السيناريو المستحيل الذي يخرق ارتباط العِلّة بالمعلول. في تجربة أخرى، أضيف إلى المِصَدَّات، جدار يعلو اللعبة. في البداية، جرت دحرجة الأسطوانة على المنحدر لتتوقف عند المِصَدَّات. ثم شاهد الأطفال، أولًا، الأسطوانة وهي تتدحرج نحو الأسفل، ولكن كانت هناك مِصَدَّات صغيرة فقط؛ وكانت اللعبة بجانبها، بعد اصطدام الأسطوانة بها، دفعت بها للحركة. إثر ذلك، جرت دحرجة الأسطوانة، لكن الجدار المرتفع كان موجودًا واللعبة خلفه. اصطدمت الأسطوانة بالجدار ودفعت اللعبة إلى الحركة، رغم أنه لم يكن ينبغي لها أن تجعلها تتحرك. راقب الأطفال هذه الواقعة المستحيلة لفترة أطول مما راقبوا بها النتيجة السابقة، ما يعني أن توقعاتهم بشأن العلاقة السببية لم تتحقق[122]. اللافت هنا أن أطفالًا بعمر الشهرين ونصف هم من فعلوا ذلك. لكن آلية التعرُّف على السببية لديهم لم تكن من التعقيد بحيث تحلل بشكل صحيح العلاقة بين حجم الأسطوانة وتأثير الاصطدام. في إحدى التجارب، شاهد الأطفال أسطوانة متوسطة الحجم تتدحرج على منحدر وتتسبب بتحريك اللعبة الموجودة عند أسفل المنحدر لمسافة d. بعد ذلك، عُرِضت أسطوانة صغيرة تسببت بتحريك اللعبة لمسافة d2، ثم عرضت أسطوانة كبيرة تسببت بتحريك اللعبة لنفس المسافة d2. راقب الأطفال بعمر الشهرين ونصف الواقعتين الأخيرتين لفترتين متساويتين؛ وراقب الأطفال بعمر ستة أشهر ونصف الواقعة المستحيلة (أسطوانة صغيرة تتسبب بالتحريك لمسافة أطول من تلك التي تسببت بها الأسطوانة المتوسطة الحجم) لفترة أطول إلى حد يثير الاهتمام[123]. ويبدو أن آلية التعرُّف على السببية فطرية، لكنها تتدرَّج حسب عمر الطفل.

يمكن تفسير قدرة الأطفال بعمر الشهرين ونصف على اكتشاف السببية، رغم أن التحليل من هذا النوع في سيناريوهات الاستهلال الأربعة المبينة أعلاه بدأ كما يبدو بعمر الستة أشهر، يمكن تفسيرها بأن وقائع الاستهلال المذكورة جرى عرضها على الشاشة بشكل مربعات ودوائر. «قد يكون السبب هو أن الأطفال، عندما تُعرض عليهم حالات اصطدام مدبّرة، يفهمون الوقائع غير السببية، مباشرة، على أنها جزافية ولا يبذلون جهدًا كافيًا في محاولة تفسيرها. ولكن عندما تُعرض على الأطفال حالات اصطدام طبيعية، فقد يتخذون موقفًا أكثر فضولية إزاء الوقائع غير السببية». أي إن نوع المحفِّز يمكن له أن يغيِّر الإدراك[124]. باختصار، لا يمكن التشكيك بالطبيعة الفطرية للسببية[125].

العدد

المجموعية، والمفهوم القائل إن العدد ينتمي إلى مقولة المجموعية، هي واحدة من مقولات كانط الكمية الثلاث (B111). ما الذي يجعل الأطفال قادرين على ربط الأرقام بالمفاهيم العددية بصورة صحيحة؟ تكمن المشكلة في أن الأرقام لا تشير إلى موضوعات منفردة أو إلى خصائص هذه الموضوعات، بل تشير إلى خصائص مجموعات من الموضوعات. عندما نقوم بِعدّ الموضوعات «واحد، اثنان، ثلاثة»، فإن المربك في الموضوع هو أن كلمة «واحد» ترتبط بموضوع واحد، «اثنان» ترتبط بموضوع آخر، وهكذا...، إلى أن يجري تعداد كل الموضوعات ضمن مجموعة من

الموضوعات، ويشير الرقم الأخير، ولنقل «خمسة»، إلى خاصية المجموعة بكاملها - عددها الأساسي، رغم أنه أشار ظاهريًّا إلى آخر موضوع جرى تعداده[126]. ولا تساعد دراسة العلاقات بين الجمل في اللغة كثيرًا على تفسير الأرقام بصورة صحيحة، بما أن بالإمكان استخدامها كصفات: قارن «يلعب الأطفال الصاخبون» و«يلعب الأطفال الثلاثة»[127].

يقول أحد الافتراضات إن هناك منظومة فطرية تتألف، على الأقل، من مفهوم العدد «1»، ويمكن أيضًا من بعض الأعداد الطبيعية الأخرى، ومن عدد صحيح مولِّد integer generator. المنظومة، في أساسها، هي حساب بينو Peano الذي يتضمن العدد «1» والدالة function التالية S التي ولَّدت للرقم التام n الرقم التام التالي n+1، أي إن $S(n)=n+1$.[128] هذا يعني أن مفهوم العدد «1» ليس وحده الفطري، بل مفهوم التساوي والجمع هو فطري أيضًا. أي إن المنظومة العددية لا تتألف من مجموعة من الأعداد الطبيعية المنفصلة عن بعضها، بل من أعداد مرتبطة ببعضها بواسطة عمليات أساسية. إلى ذلك، يتعاون علم الحساب الفطري هذا مع اللغة الطبيعية لتقديم أسماء مختصرة للأعداد.

أجريت عدة تجارب لاختبار الطبيعة الفطرية للأعداد الصحيحة الإيجابية الصغيرة. في إحدى تلك التجارب، عُرِضت على مواليد لا تتجاوز أعمارهم يومًا واحدًا، بطاقة رُسمت عليها نقطتان، ثم بطاقة رُسمت عليها نقطتان أبعد قليلًا عن بعضهما، وجرى قياس الفترة التي نظر الأطفال خلالها إلى النقاط. ثم عُرضت ذات البطاقتين واحدة إثر أخرى مرارًا إلى أن فقد الأطفال اهتمامهم بهما، حيث صاروا يلقون عليهما نظرة عابرة فقط. بعد ذلك، عُرضت على الأطفال بطاقة رُسمت عليها ثلاث نقاط، فنظروا إليها لفترة أطول من البطاقتين السابقتين. تكرر الأمر لاحقًا، عُرضت على الأطفال بطاقتان رُسمت عليهما ثلاث نقاط. بعد أن فقد الأطفال اهتمامهم بهما، عُرضت عليهم بطاقة رُسمت عليها نقطتان، فاستثارت اهتمامهم من جديد. يشير ذلك إلى القدرة على كشف التغيير في عدد النقاط[129]. ولاستبعاد التأثير المحتمل للتشكيل في تجارب من هذا النوع، عُرضت صور متحركة على أطفال بعمر خمسة أشهر وثلاثة عشر شهرًا. كان هناك مستطيلان أو ثلاثة أو أربعة تتحرك بشكل عشوائي على شاشة حاسوب، أحيانًا كان أحد المستطيلات يختفي وراء (جزء من) مستطيل آخر. فقد الأطفال تدريجيًّا اهتمامهم بالنظر إلى المستطيلات، ولكن بعد تغيير عدد المستطيلات المتحركة، استعاد الأطفال اهتمامهم، كما تبين من قياس الفترة التي راقب فيها الأطفال المستطيلات. كان تغيير التشكيل في جميع الحالات عشوائيًّا؛ كان الشيء الوحيد الذي تغير هو عدد المستطيلات، وهذا ما اكتشفه الأطفال، على ما يبدو[130]. كما أظهرت التجارب، في جو أكثر ديناميكية، أن الأطفال استطاعوا التمييز بين قفزتين وثلاث قفزات للدمية،[131] وبين تتابع مقطعين أو ثلاثة مقاطع في كلمة ما[132].

والسؤال المهم هنا، هو إن كان باستطاعة الأطفال المقارنة بين كميات المجموعات المؤلَّفة من عناصر يجري إدراكها عبر حواس مختلفة (خلفية تتطلب تفاعلًا بين عدة حواس). في إحدى تلك

التجارب التي أجريت على أطفال بعمر خمسة أشهر، حمل أفراد إحدى المجموعات بإحدى يديهم شيئين، لمدة ثلاثين ثانية وعلى التوالي، وحمل أفراد مجموعة أخرى-ثلاثة أشياء؛ ثم شاهد أفراد كل مجموعة ثلاثة عروض يضم كل منها شيئين، وثلاثة عروض يضم كل منها ثلاثة أشياء، وكان كل عرض عبارة عن إظهار شيئين (أو ثلاثة أشياء) على التوالي وبسرعة. تبين أن غالبية الأطفال الذين حملوا شيئين راقبوا العروض التي تضم ثلاثة أشياء لفترة أطول، والأطفال الذين حملوا ثلاثة أشياء راقبوا العروض التي تضم شيئين باهتمام أكبر، وبما أن المشاهدة لفترة أطول تعدُّ إشارة إلى جدة الشيء، بالتالي، فهي تدل على أن الأطفال يلاحظون اختلاف أعداد الأشياء، وهي معلومات حصلوا عليها أولًا عبر اللمس، ومن ثم من خلال البصر[133]. توصل الباحثون إلى نتائج مماثلة مع أطفال بعمر ستة أشهر في تجربة لجأت إلى حاستَي البصر والسمع. في البداية شاهد الأطفال، ولمرتين، شيئين يسقطان، ثم شاهدوا، ولمرتين، ثلاثة أشياء تسقط. في تجربتين من تلك التجارب الأربع، رُفِع حاجز بينما كان أحد الأشياء ما زال يتحرك، لكن الحاجز أخفى ذلك الشيء بعد ارتطامه بالأرض. وفي كل مرة، كان هناك صوت يرافق الارتطام بالأرض. بعد ذلك، وفي تجارب الاختبار، شاهد الأطفال حاجزًا مرفوعًا وسمعوا صوتين أو ثلاثة أصوات رُفِع بعدها الحاجز ليظهر شيئان أو ثلاثة أشياء. تبين أن الأطفال لاحظوا النتيجة غير المتوقعة باهتمام أكبر: عندما شاهدوا ثلاثة أشياء بعد سماعهم صوتين، أو عندما شاهدوا شيئين بعد سماعهم ثلاثة أصوات[134]. تشير هذه التجارب إلى وجود مستوى تجريد متطور لدرجة عالية نوعًا ما لدى الأطفال الذين يستطيعون مقارنة الأعداد على أساس محفزات آتية من حواس مختلفة.

في تجربة أجرتها كارين واين Karen Wynn، على أطفال بعمر أربعة أشهر وخمسة أشهر، تم اختبار القدرة الفطرية على الحساب على النحو التالي: «في تجربة 1+1»، عُرض شيء ما (دمية بشكل ميكي ماوس) ثم رُفع حاجز لإخفائه عن النظر؛ بعد ذلك، وُضع شيء آخر خلف الحاجز بحيث يرى الطفل ما يحدث. أخيرًا، أُزيل الحاجز. في إحدى التجارب، جرى الكشف عن الشيئين. وفي تجربة أخرى، أُزيل أحد الشيئين خلسة عبر باب خفي وراء الحاجز، وبالتالي، كُشِف شيء واحد فقط. تبين أن الأطفال ظلوا ينظرون إلى النتيجة المفاجئة المتمثلة برؤية شيء واحد فقط (1 + 1 = 1) لمدة أطول من المدة التي نظروا خلالها إلى شيئين ظهرا بعد إزالة الحاجز (1 + 1 = 2). في تجربة «2-1»، عُرض شيئان في البداية. ثم رُفِع حاجز لإخفاء كلا الشيئين عن أنظار الأطفال. ثم أُزيل أحد الشيئين على مرأى من الطفل. أخيرًا، أزيل الحاجز. في إحدى التجارب، ظهر شيء واحد بعد إزالة الحاجز؛ في تجربة أخرى، ظهر شيئان لأن الشيء الثاني أُضيف خلسة. وكما في التجارب السابقة، تأمَّل الأطفال النتيجة الثانية غير المتوقعة (2-1=2) لفترة أطول من الفترة التي نظروا خلالها إلى النتيجة السابقة المتوقعة (2-1=1). توحي نتائج تلك التجارب بأن «البشر يملكون إمكانية متأصلة على إجراء حسابات بسيطة»[135]. كرر باحثون آخرون التجارب ونجحوا في الحصول على النتائج ذاتها[136]. وفي محاولة لافتة للتوسع في تجربة واين، جرى استخدام نوعين من الأشياء (دمى إلمو Elmo ودمى إيرني Ernie) وكان يجري أحيانًا وضْع نوع آخر من الأشياء

محل أحد النوعين. في تجارب «1 + 1»، كانت النتائج الممكنة هي إلمو + إلمو = 2 إلمو، ولكن أيضًا إلمو + إلمو = إلمو + إيرني؛ تضمنت تجارب «2-1»، نتائج ممكنة، مثل 2 إلمو - إلمو = إلمو، ونتيجة مستحيلة، مثل 2 إلمو - إلمو = إيرني. وتبيَّن أن الأطفال لا يبدون اهتمامًا بتغيُّر هوية الدمية وتعاملوا مع حالة إلمو + إلمو = إلمو + إيرني بنفس الطريقة التي تعاملوا بها مع إلمو + إلمو = 2 إلمو؛ ركز الأطفال فقط على الحسابات المستحيلة[137]. تشير تلك النتائج إلى وجود إمكانية فطرية على إجراء عمليات حسابية بأعداد صغيرة.

باختصار، هناك أدلة دامغة تشير إلى أن المكان والعِلَّة والعدد هي مفاهيم فطرية. قد يتطلب اكتساب القدرة على تطبيق تلك المفاهيم بعض الوقت ليتطور بشكل سليم، لكن المفاهيم موجودة منذ البداية. وهذا من شأنه إثبات رأي كانط القائل إن إشكال الحدس، والمقولات الفكرية، والأفكار الخاصة بالمحاكمة المنطقية هي كينونات استنتاجية/بدهية يستطيع البشر استخدامها دون الحاجة إلى تعلُّمها واختبارها.

Ꝏ

الفصل الخامس **المعارف الفطرية للقِيَم والأخلاق**

مثّلت مسألة الأخلاق، على الدوام، موضوعًا رئيسيًا في الأبحاث الفلسفية. وتعدُّ الظواهرية أو علم الظواهر (الفينومينولوجيا) Phenomenology، واحدة من أهم المدارس الفلسفية في القرن العشرين، وقد وضعت لأبحاثها هدفًا وهو الوصول إلى جوهر الأشياء[138]، ويشمل ذلك مجال الأخلاق الذي يشغل موقعًا بالغ الأهمية في الحياة الإنسانية، على المستويين الفردي والاجتماعي. يعدُّ كتاب ماكس شيلر Max Scheler الذي يحمل عنوان The Formalism in Ethics and Material Value Ethics (1913-1916) إسهامًا رئيسيًا في النقاشات الدائرة حول جوهر الأخلاق والقيم الأخلاقية والسلوك الأخلاقي. وهناك شبه إجماع على أن هذا الكتاب «يمثل دون شك الإسهام الأساسي في مجال الأخلاق في هذا القرن»[139] وأن شيلر برهن، من خلال هذا الكتاب وأعمال أخرى، على أنه يمثِّل القوة الفلسفية الأهم في الفلسفة المعاصرة[140]، وأنه «أذكى مفكر ألماني في عصره»[141]، و«واحد من أكثر فلاسفة الأخلاق إبداعًا وصراحة في القرن العشرين. فقد جعل منه الإبداعُ الذكي لعقله الخصب والثراءُ الفائق لأفكاره الفلسفية المعمقة واحدًا من المفكرين الرئيسيين المؤثرين في عصرنا»[142].

كان شيلر يرغب في إرساء أفكاره حول الأخلاق على قاعدة أكثر رسوخًا من قواعد أسلافه، ولاسيما كانط. وبالتالي، وضع منظومته استنادًا إلى دعوة هوسيرل Husserl إلى استيعاب التجارب، «العودة إلى الأشياء». كان اعتراض شيلر الرئيسي على منظومة كانط الأخلاقية هو أنها كانت منظومة شكلية، وليست مادية. روّج كانط مبدأ القاعدة المطلقة بوصفه المبدأ الأخلاقي الرئيسي، وهي القاعدة القائلة إن على الناس أن يتصرفوا بحيث يمكن لمبادىء أفعالهم أن تتحول إلى القوانين العامة. أي إن القاعدة المطلقة لم تقدم الكثير مما يساعدنا في معرفة الطريقة التي يجب أن نتصرف بها. كانت مجرد مبدأ يحيلنا إلى مبادئ أخلاقية معينة، وبالتالي، كانت شكلية.

القيم

تشكل القيم، ولا سيما القيم الأخلاقية، العنصر المركزي في أية منظومة أخلاقية. ورغم أن الألوان تُظهِر نفسها في موضوعات مادية، فإن الألوان لا تعتمد على هذه الموضوعات. وهذا هو حال القيم أيضًا. فبالإمكان الوصول إلى قيمة اللطف والمودة والنبل، وإلى ما هنالك، دون أن نعتبرها خصائص لأشياء (F 34/11-12)[143]. لا يمكن إثبات ما هو الشيء الصالح وما هو الشيء السيئ عبر الملاحظة ومحاولة الاستنتاج من الخاصيات التي نلاحظها باستخدام معيار لا علاقة له بالقيم (14/37). «من العبث التساؤل عن الخاصية المشتركة بين كل الأشياء الحمراء وكل الأشياء

الزرقاء؛ لأن الإجابة الوحيدة الممكنة ستكون: الخاصية هي كون تلك الأشياء زرقاء وحمراء، وكذلك من العبث التساؤل حول الخاصية المشتركة بين الأفعال الصالحة والأفعال السيئة، وبين النزعات الأخلاقية، وبين الأشخاص، وهكذا» (15/37). عندما نفصل القيم عن العناصر الخيّرة، التي تعدُّ حوامل carriers لها، تكتسب القيم مكانة وجودية منفصلة أكثر أهمية وسموًا من العناصر الخيرة. القيم لا تتغير، لكن الأشياء تتغير؛ الاحمرار يظل احمرارًا عندما يتغير لون شيء ما من الأحمر إلى الأزرق (18/41)؛ «قيمة الصداقة لا تتهدد إذا ثبت أن صديقي مخادع وخائن» (19/41). كان شيلر يعتقد أنه «لا يمكن إنشاء وتدمير القيم. فهي موجودة بصورة مستقلة عن أي تنظيم مشكَّل من كائنات روحية معينة» (261/275).

تتمتع القيم بمكانة وجودية تثير الفضول. فالقيم (صفات القيمة) هي موضوعات مثالية (F 44/21) تتحول إلى واقع في العناصر الخيّرة عندما تتجلى، وغالبًا في شكل يمكن للحواس استيعابه. على سبيل المثال، تتحقق قيمة الجمال في الأشياء الجميلة؛ وتقدم قيمة الصداقة نفسها من خلال المودة التي يبديها كلب، أو صديق قديم، أو مجموعة اجتماعية معينة، أو مؤسسة حكومية. القيم أشبه بالأعداد التي لا توجد بشكل مادي، بل تتجلى في تفاحتين، حصانين، وإلى ما هنالك، لكن الأعداد نفسها ليست حقيقية - ليست حقيقية كالأشياء المادية بل إنها قد لا تكون حقيقية بقدر الكينونات الروحانية. ولكن بالنسبة إلى شيلر، ربما كان وجود القيم أكثر واقعية من كل ذلك.

قال شيلر في إحدى كتاباته: «كل القيم الممكن وجودها «تعتمد» على قيمة نفس فردية لا متناهية و«عالم من القيَم» موجود خلفها»(96/116). هذه النفس اللامتناهية لا يمكن أن تكون سوى الله، الموجود بصورة جلية في نظرية شيلر (عالم القيم axiology) المثقلة لاهوتيًا. ما من شك بوجود الله، ولا بوجود القيم التي يعتمد وجودها على وجود الله. وبما أن الله حقيقي دون ريب، كذلك القيم أيضًا، وبذلك لا يمكن القول إن عالم القيم مختلف كليًّا عن عالم مُثُل أفلاطون.

عالم القيم ذو نظام تراتبي، وقد. حدد شيلر خمسة معايير لتراتبية القيم: (1) تكون القيم أعلى كلما كانت أكثر ثباتًا (F 111/91). (2) تكون القيم أعلى كلما تضاءلت إمكانية تجزئتها، أي كلما تضاءلت ضرورة تجزئتها في حال وجود عدة أطراف معنية (93/113). (3) تكون القيم أعلى كلما قل اعتمادها على قيم أخرى (90/110). (4) كلما كانت القيمة أعلى، ازداد مقدار الرضا الذي تبعثه في النفس عندما يعي الشخص القيمة الكامنة فيها(96/116). والأهم من ذلك كله، (5) كلما كانت القيم أعلى، انخفض مقدار نسبيتها، أي أصبحت أقرب إلى القيم المطلقة؛ ترتبط قيمة المتعة بكائن حسي، وقيمة النبل بكائن حي (97/117)، لكن القيم المطلقة لا تعتمد على قيمة أي كائن، ولهذا تنتمي القيم الأخلاقية إلى هذه الفئة (98/118).

ميّز شيلر أربعة فئات من القيم (أشكال القيم) وهي «منظومات النوعية الخاصة بالقيم المادية» (F 125/104)، تشكل الفئاتُ المذكورة نظامًا تراتبيًّا. (1) تمثل قيم المقبول وغير المقبول الشكل الأدنى من القيم، وهي ترتبط بالإدراك الحسي والمشاعر الحسية(105/125). (2) تتوافق القيم

الأساسية مع قيم المشاعر الأساسية: النبيل والمبتذل، البارع والرديء، السعادة والبلية، الشجاعة والقلق (126/126). ومن ثم هناك (3) القيم الروحية: الجميل والقبيح، الصحيح والخاطئ، الحقيقة والزيف، اللطيف والبغيض، الموافَقة والاستهجان، الاحترام والاحتقار، الحقد والتعاطف (128/ 106-107). أخيرًا، تتضمن القيمة العليا (4) المقدس وغير المقدس، ويتجلى في الموضوعات المطلقة. تتمتع هذه الفئة بمكانة خاصة وهي تسمو فوق كل الفئات الأخرى لدرجة أن «كل القيم الأخرى تُقدَّم في الوقت نفسه كرموز لتلك القيم [المتضمَّنة في الفئة الأخيرة]»، التي تُفهم من خلال الحب والكره وتتوجَّه إلى الأشخاص (129/ 108-109).

تجدر الإشارة هنا إلى أن القيمتين الأخلاقيتين الرئيسيتين -الخير والشر- لا توجدان في هذه التراتبية. والسبب هو أن تأثيرهما يتجلى عند تحقُّق القيم الأخرى: ينشأ الصلاح الأخلاقي عند تحقُّق القيم العليا المتعلقة بحالة ما معينة. يعتمد حصول الصلاح الأخلاقي فعليًا على معرفة القيم، وتنشأ هذه المعرفة عبر الحدس البدهي للقيم وعبر المشاعر المتعمّدة التي تعدُّ الأدوات الإدراكية الخاصة بفهْم القيم (269 F- 270/ 255).

دور المشاعر في منظومات القيم

رغم أن القيم هي كينونات مستقلة، فإن بإمكان الذات البشرية الوصول إليها عبر حدس من نوع خاص، ذي طبيعة عاطفية وليس عقلانية. المشاعر تصل إلى القيم. والواقع أن الرأي القائل إن هناك مجالين فكريين فقط، عقلاني وحسي، وبالتالي ضُمّت العواطف إلى فئة الحسي (F 84-85/64, 267/253)، هو رأي قديم[144]. ولاشك بأن للمشاعر دورًا إدراكيًا مستقلًا يرتبط بالقيم. ذكر شيلر أوغسطين وباسكال Pascal، فقط، بوصفهما الشخصين اللذين لم يتبنيا الرأي القديم المذكور الخاص بالمجالين العقلاني والحسي، وافترضا أن منطق القلب مختلف عن منطق العقل ويعادله في الأهمية (F 84/63, 268/254; OA 362)[145]. «القلب له مبرراته: [مبررات] «خاصة به»، لا يعرف الفكر عنها شيئًا ولا يمكن له معرفة أي شيء عنها؛ وله «مبررات»، أي حالات حدس حقيقية واضحة حول الوقائع التي لا يراها الفكر إطلاقًا - تمامًا مثلما أن [الشخص] المصاب بعمى الألوان لا يستطيع [رؤية] الألوان، ومثلما يكون الشخص الفاقد للسمع [أصمًا] لا يسمع الصوت» (OA 362; F 269/255). وبهذه العبارة المؤثرة، فصل شيلر مجال القلب عن مجال العقل. وكان يعتقد أنه لا يوجد شيء يمكن للعقل أن يقوله لنا حول القيم وحول المسائل الأخلاقية، بصورة خاصة؛ لأن العقل يعجز بالمطلق عن رؤيتها. وهنا ينبغي للمشاعر القيام بذلك.

نقطة الانطلاق في مسار الوصول إلى القيم هي شيء يطلق عليه دوافع السعي (streben)، وهي حوافز، ديناميات تقبع في أعماق مستوى ما دون الوعي البشري. وفي أي دافعية للسعي إلى شيء ما، هناك شعور يتوجه نحو قيمة ما معينة تكون هي المحرض لتلك الدافعية. وهناك أيضًا شعور يكون هو مصدر الدافعية، وأخيرًا، هناك شعور مرافق لتحقيق الدافعية. أي إن هناك شعور في بداية

مسار الدافعية وفي منتصفها ونهايتها. هذا يعني أن المشاعر كينونات قائمة بذاتها، نقطة انطلاق حقيقية للفعل، بما أننا نستطيع الشعور بالقيم في غياب الدافعية إليها (F 58/36).

هناك صلة تربط بين عالم القيم والقلب البشري بما أن «تراتبية القيم تنعكس في قلوب الناس جميعًا، بحيث لا يكون القلب فوضى من الأحاسيس المبهمة... [بل] نظير منظم للمنظومة المتناغمة الخاصة بكل موضوعات الحب الممكنة...، عالم مصغَّر عن عالم القيم» (OA 361). تتطابق المشاعر المختلفة مع القيم المختلفة (F 343/330). تنتمي المشاعر الحسية إلى الفئة الأولى، على سبيل المثال، الإحساس بالحلاوة (333/345). تتألف الفئة الثانية من المشاعر الأساسية للجسد العضوي ومن مشاعر الحياة؛ وهي تضم مشاعر الصحة والمرض والقوة والضعف (338/350). تتضمن الفئة الثالثة المشاعر النفسية، مشاعر الأنا ego، على سبيل المثال، الفخر والخزي والحزن والفرح. أخيرًا، هناك المشاعر الروحية (مشاعر الهوية الشخصية) (332/344). المشاعر الروحية مطلقة، لا توجد بالنسبة إلى شيء. وهي إما أن تكون غير ممارسة إطلاقًا أو أنها تشمل الشخص بكليته(343/355).

في هذه التراتبية، يشغل الحب الموقع الأعلى وهو أيضًا شعور مطلق (F 274/260). الحب هو القوة التي تشحن الكائن البشري بالقوة من كافة الجوانب: «الإنسان هو كائن محب قبل أن يكون كائنًا إدراكيًّا أو كائنًّا إراديًّا» (OA 356). الحب هو نقطة الانطلاق الإدراكية. فالإنسان يكتسب المعارف حول العالم من خلال قوة الحب، والواقع، بواسطة النور الذي يغمر به الحبُ العالم. وهكذا، نجد أن تراتبية المشاعر هي تراتبية الحب ordo amoris. وهي تعكس تراتبية القيم الحقيقية والمستقلة عن أية ذات مدركة، وعن أي شخص. أي إن تراتبية الحب حقيقية أيضًا، على الأقل في بعدها الموضوعي؛ لكن تراتبية الحب الذاتية، التراتب الذاتي للقلب، ليست بالضرورة نسخة دقيقة عن تراتبية الحب الموضوعية بما أن بنيتها تتأثر بالوسط الاجتماعي وبالبيئة الدينية، وبالتقاليد السياسية والثقافية. لكن «القيم في موضوعيتها لا تتأثر بالمستويات المتغيرة التي يمكن للذوات التجريبية الفردية الارتقاء إليها في إدراكها وفي مقدرتها على الشعور»[146].

تحدد تراتبيةُ الحب الذاتية هذه كاملَ الهوية الشخصية البشرية. وبما أن الحب هو الشعور الرئيسي، وبما أن المشاعر تكمن في أعماق دافعية السعي، فإن الحب يحدد أيضًا هذه الدافعية. كما ويجري التعبير عن جوهر الإنسانية بالنزعة الأخلاقية. وتتحدد النزعة الأخلاقية بتراتبية الحب. هذه النزعة الأخلاقية هي الأساس الذي تنطلق منه النوايا الطيبة وتنمو. بالتالي، النزعة الأخلاقية هي ما يمكن أن نطلق عليه شخصية المرء، لو لم يكن شيلر قد عرَّف الشخصية بطريقة أخرى. فالشخصية، برأي شيلر، تتسم بطابع سلبي نوعًا ما. الشخصية هي مجرد افتراض لم يثبت بعد، مصدره استقراء يحاول تفسير أفعال شخص ما (F 137/117). الشخصية هي تصوراتنا لصفات شخص ما، وهي كثيرًا ما تكون خاطئة. وقد يكون مصدر الخطأ عدم كفاية قدراتنا الخاصة بالإدراك الحسي، بقدر ما

قد يكون محاولات متعمدة من جانب الشخص لتقديم صورة عن نفسه بأسلوب معين. الشخصية الحقيقية، أي النزعة الأخلاقية، هي ما يضفي صفات محددة على الشخص.

طبيعة الشخص

النزعة الأخلاقية هي الجوهر الأخلاقي الثابت الذي يكتسب قيمة ديناميكية من خلال صفات شخص ما. والجانب الفعال هو ما يجعل الشخص شخصًا ولا يتطلب الأمر أكثر من أن يكون لدى هذا الشخص نزعة أخلاقية إيجابية لكي تحقق أفعاله النتيجة المرجوة على الصعيدين الفردي والاجتماعي.

يجب أن يجري توجيه الأفعال حسب تراتبية القيم، أي التراتبية البدهية المستقلة عن رغبات شخص ما. لكن هناك أربعة مستويات فقط في هذه التراتبية، كما أن العدد المحتمل للقيم لا نهائي. وإذا كان الحال كذلك، فما القيمة التي يجب أن تُطبَّق هنا والآن؟ لم يقدم شيلر أية إرشادات بشأن تحديد خيار ما من بين عناصر نفس الفئة. هل يمكن اعتبار الجمال أكثر أهمية من الحقيقة؟ هل ينبغي احترام الشجاعة أكثر من النبل؟ وهل ينبغي الالتزام بتراتبية القيم هذه دائمًا؟

توجد مشكلة أساسية في عملية اتخاذ القرارات الحكيمة، تتعلق باختيار القيمة المناسبة لوضعٍ ما، وهي تتمثل في الفصل الصارم الذي قام به شيلر بين مجالي القلب والعقل. أعطى شيلر الأولوية للقلب، لكن ذلك لا يتعدى الكلام، لأنه، وكما يظهر للوهلة الأولى، لا يبدو أن العقل يلعب أي دور في الخيارات الأخلاقية. لكن الاعتماد المطلق على المشاعر سيؤدي فعليًا إلى تجزئة مصطنع للشخص إلى مجالين منفصلين: الجانب العقلاني والجانب العاطفي، وهذا يؤدي، بكل صراحة، إلى إحداث اضطراب تفكك الهوية (اضطراب تعدد الشخصيات). يركز مفهوم شيلر للشخص على الجانب العاطفي لضمان وحدة الأفعال مع تجاهل واضح للجانب العقلاني. يمكننا موافقة شيلر على أن للقلب الغلبة في الكائن البشري، لكن ذلك يعني أيضًا أن العقلانية لها دور يجب أن تقوم به حتى في اتخاذ الخيارات الأخلاقية وليس فقط، ولنقل، في الأبحاث العلمية أو في المقامرة. العقلانية هي أداة للبعد الأخلاقي لدى الإنسان، وهي تُستخدم لتحقيق أهداف هذا البعد. هناك، بالتالي، صلة قوية تربط البعد الأخلاقي بالبعد العقلاني، يُصبح الإنسان بموجبها كلًا موحدًا قادرًا على التصرف بفاعلية أكبر في مختلف الأوضاع.

يشير تعبير «منطق القلب» إلى العقل، فالحدس المرتبط بالقيمة يصل إلى القيم، وهو يرى تراتبيتها الموضوعية، لكن تطبيق هذه المعارف العاطفية يتم بأسلوب بالغ العقلانية. قدم شيلر مسلمات خاصة بمنطق القلب[147]، حيث توكل للعقل مهمة في علم القيم الخاص بشيلر، إضافة إلى المحاكمة المنطقية الأخلاقية. في نهاية المطاف، البعد الأخلاقي يوكِل للعقل أداء مهماتِ المحاكمة المنطقية انطلاقًا من مسلماتِ علم القيم والمعطيات المرتبطة بالقيم التي يقدمها البعد الأخلاقي.

كما سلّم شيلر بحضور الضمير في السلوك البشري. وهو يعتقد أن الضمير يخبر كل شخص بشيء مختلف في الوضع ذاته (F 337/324). الضمير هو حامل القيم الأخلاقية، لكنه ليس مصدرها، فهو يعمل بأسلوب سلبي يُظهِر لنا شيئًا ما على أنه سيء؛ وهو موجود لمنع عمل ما. هذا لا يعني أنه يخبرنا ما هو الشيء الخيّر. هو يحذّر ويمنع ولا يزكي أي شيء، تمامًا كالصوت الإلهي الذي كان يحذر سقراط من ارتكاب الأخطاء daimonian. مهمة الضمير الوحيدة هي إبداء الممانعة؛ وهو لا يقدم أية نظرة معمقة إيجابية(322/335). ومن خلال الصوت الممانع، يشير الضمير إلى ما هو شر، أو ما يمكن أن يكون شرًّا، في دافع الشخص إلى القيام بعمل ما. هو يشير إلى مكامن النقص الشخصية التي يُحتمل وجودها. ولا يشير إلى العنصر الخيّر الشخصي، وبذلك فهو يحرم الإنسان من الشعور بالنوع الوحيد من الفخر الذي يتسم بالمكر، «الفخر الناجم عن القيمة الأخلاقية الخاصة بالشخص بما هي [القيمة] الأسمى - الفخر الأخلاقي»[148]. علق أحد طلاب شيلر بالقول إن الضمير «لا يؤكد على العنصر الخيّر في الشخص، بل يؤكد فقط أن هذا الشخص ليس شريرًا»[149].

المعارف الفطرية

ما يثير الفضول هو أن شيلر عبّر صراحة عن استنكاره لفكرة وجود أفكار فطرية: «ليس لدينا ما يمكن أن يسمى أفكارًا فطرية، واعية أو غير واعية، عن الأشياء التي نحبها أو الأشياء التي نكرهها: كما أننا لا نملك فكرة فطرية عن الله، مثلًا، ولا عن نوع الإنسان» (OA 374; F 21/xxx). لكن فكرة المعارف الفطرية ليست غريبة بالكامل عن منظومته. وهو يعترف بوجود بعض الغرائز «المتأصلة دون أي شك»، كالخوف الغريزي من الظلام، مثلًا، أو رد الفعل المعادي إزاء بعض الأشياء التي نعتبرها مثيرة للاشمئزاز، الذي يتوجه ضد كينونات غير محددة. لكن المُثُل (الأفكار) الخاصة بتلك الكينونات الخاضعة للغرائز من هذا النوع، ليست فطرية. يجري تطوير تلك المُثُل انطلاقًا من التجربة الحسية والتقاليد. وهذا هو الحال أيضًا فيما يتصل بالمُثُل الخاصة بالموضوعات المحبوبة والمكروهة: إذ يجري تطويرها من التجربة الحسية. لكن «الأكيد» هو أننا نستطيع أن نرث «توجهًا معينًا للحب والكره (OA 374-375) كما في حالة الحب الشهواني الذي قال عنه شيلر «هناك مجال اختيار معين فيما يتصل بالشهوة الجنسية eros متأصل عبر الوراثة» (376).

لا يقتصر الأمر على كون القدرة على الحب والكره فطرية، شأن كامل الجهاز العاطفي الذي يمكّن الكائن البشري من معرفة القيم والتصرف انطلاقًا من تمييزه لتراتبيتها، بل إن التوجّه الخاص بالحب والكره هو أيضًا فطري. وما من شك في أن ذلك يحدد حياة الفرد، وقد تحدث شيلر عن القدر بوصفه قوة محدِّدة (350). كما أن الجهاز العاطفي لا يمكنه العمل إلا إذا كانت قواعد العمل مغروسة فيه. وقد عبّر شيلر عن الفكرة ذاتها: القلب، أي تراتبية الحب، له مبرراته الخاصة؛ أي قواعد أو قوانين محددة «مغروسة فيه، [القوانين] التي تطابق المستوى الذي بُني عليه العالم، بما هو عالم القيم» (362). لا يقتصر الأمر على كون الجهاز العاطفي بكامله مدمجًا في الكائن البشري-

الدوافع والأفضليات والإرادة والمشاعر، إلى جانب الطبيعة الطاغية للحب والكره - بل يشمل ذلك أيضًا القواعد العامة أو تراتبية القيم والقواعد أو المسلمات الخاصة بتطبيق القيم. وبما أن القلب، كما يقال، هو صورة مصغرة عن عالم القيم، فإن هذا العالم لا بد وأن يكون مطبوعًا، بطريقة ما، في القلب. واللافت أن الجانب العام من تلك القواعد يعني أن الأخلاق الشكلية هي الفطرية، وخلال الحياة يكتسب هذا الجانب الشكلي من الأخلاق جانبًا ماديًا (مرتبطًا بالمضمون) ينسجم مع وسط اجتماعي محدد.

بالتالي، لا يلغي شيلر بنية كانط الخاصة بالأخلاق الشكلية. بل ينقل هذه البنية إلى المستوى الفطري من الآليات العاطفية، إلى المرحلة التمهيدية قبل أن يبرز الإنسان إلى حلبة الحياة في العالم الحقيقي. وتسمح القوانين الفطرية للوليد أن يتحول إلى شخص عن طريق عملية غربلة للمادة القيمية عبر مرشحة تلك القواعد، ولأن البنية العاطفية مصممة بهذه الطريقة المنظمة، لذلك يصبح التماس مع العالم الموضوعي والحقيقي للقيم ممكنًا. وبالنظر إلى التركيبة التراتبية لهذا العالم، ينبغي أن تكون القيم الأعلى هي المفضَّلة، وبالتالي تتناغم معها المشاعر أيضًا من حيث تراتبيتها. وهكذا يولد الكائن البشري ليصبح خيِّرًا من خلال القيام بالأفعال. ويجب أن يكون هذا الوضع هو الوضع الطبيعي لكل البشر.

الأخلاق وعلم النفس التطوري

في عصر ما بعد الحداثة postmodernism، يبدو أن أخْذ آراء الفلاسفة، مثل شيلر، على محمل الجد أمر محفوف بالخطر، فقد ادعى شيلر أن هناك تراتبية منيعة للقيم، وهي التراتبية المستقلة عن أي كائن عاقل، وأن تلك الكائنات العاقلة يجب أن تتصرف حسب القيم الواردة في هذه التراتبية. يضاف إلى ذلك أن القول إن بإمكانية الوصول إلى تلك القيم من خلال نوع خاص من الحدس المرتبط بالجانب العاطفي من الطبيعة البشرية؛ يبدو أقل قابلية للتصديق. هذا يعني أن طبيعة تلك القيم غير عقلانية. ومع ذلك، يتبين في نهاية المطاف أن علماء النفس المعاصرين يتبنون موقفًا إيجابيًا، إلى حد لا يمكن تجاهله، من الطبيعة الموضوعية للأخلاقيات حيث يؤكد العديد منهم، ودون التطرق إلى المجال الوجودي للوجود المستقل لعالم القيم، أن البشر يولدون وهم يحملون بنية أخلاقية مدمجة. ويستند هذا الرأي إلى نقاشات نظرية وإلى تجارب وملاحظات عديدة.

وقد أظهرت بعض الدراسات أن الأطفال يستطيعون التمييز بين المخالفات الأخلاقية والمخالفات العادية. في تجربة نموذجية، عُرِض على أطفال في الروضة صور تُظهر مخالفات لقواعد أخلاقية -على سبيل المثال، صورة لطفل يضرب طفلًا آخر، طفل يرفض مشاركة آخرين بلعبته- ومخالفات لقواعد عادية: صورة طفل لا يجلس في المكان المخصص (على السجادة) أثناء حصة قراءة القصص، طفل يعيد لعبة إلى غير مكانها الصحيح. اعتبر الأطفال مخالفة القواعد الأخلاقية أمرًا أكثر خطورة من مخالفة الأعراف، ويستحق عقابًا أشد. وحكموا على الوقائع الأخلاقية أيضًا بأنها

خاطئة حتى ولو لم تكن هناك قواعد واضحة تمنع ضرب الأطفال الآخرين أو قواعد خاصة بالمشاركة. هذا يعني أن الأطفال لا يتعاملون مع كل القواعد بالطريقة ذاتها، وأن المسائل الأخلاقية لا تعتمد على مجرد وجود قواعد[150].

كما ثبت وجودُ اختلاف بين التعامل مع القواعد الأخلاقية والتعامل مع القواعد العادية عبر ثقافات مختلفة، وبدا الاختلاف متماثلًا، فقد كان رد فعل أطفال الروضة والمراهقين في الولايات المتحدة وجزر فيرجين Virgin متماثلًا إزاء المخالفات الأخلاقية وإزاء المخالفات العادية حيث حكموا على التجاوزات الأخلاقية بأنها خاطئة بغض النظر عن القواعد المعمول بها؛ واعتُبروا تجاوز الأعراف أمرًا يعتمد على القواعد، وقال معظم من شاركوا في التجربة إن على كل الدول إصدار قوانين تمنع التجاوزات الأخلاقية، وليس التجاوزات العادية[151].

وفي تجربة أُجريت على أطفال كوريين، استُخدمت مخالفات أخلاقية؛ كالضرب والسرقة والتخلف عن سداد دين وعدم تقديم المقعد في الحافلة إلى شخص مسنّ، ومخالفات للأعراف؛ كتناول الطعام بالأصابع وعدم تحية الأكبر سنًا بمودة (وهذا خرق فاضح للأعراف في المجتمع الكوري)، وعدم وضع الحذاء على الرف المخصص للأحذية قبل دخول غرفة الصف، وارتداء الفتاة للأقراط (وهذا خرق فاضح للمكانة الاجتماعية) وطلي أظافرها. كان رأي جميع الأطفال أن المخالفات الأخلاقية أكثر خطورة وأقل تقبلًا من المخالفات المتعلقة بالأعراف الاجتماعية، وأن القواعد الأخلاقية، حتى في حال عدم وجود نص صريح بهذا الشأن، يجب أن تُرعى عمومًا، بمعزل عن المضمون الثقافي[152]. توصل الباحثون إلى نفس النتائج بعد إجراء ما يزيد عن مائة دراسة، ما يشير إلى وجود توافق عام بين الأطفال المنتمين إلى ثقافات متباينة إلى حد كبير، على أن المخالفات الأخلاقية أقل تقبلًا وأكثر خطورة من المخالفات المتعلقة بالأعراف، إضافة إلى شمولية إدراكها وتمييزها[153].

يدرك الأطفال بعمر 4-5 سنوات، دائمًا، الفرق بين التجاوزات الأخلاقية وتلك المتعلقة بالأعراف. في الثالثة من العمر، يحكم الأطفال على التجاوزات الأخلاقية بأنها خاطئة أكثر من تجاوزات الأعراف[154]. ويبررون إدانتهم للتجاوزات الأخلاقية بالتأثير الذي تتركه في شعور الضحية بالراحة النفسية، وبدواعي العدل والإنصاف: فضرب شخص ما يسبب له الألم؛ وسرقة شيء ما منه يشعره بالحزن. أما الأعراف الخاصة بأمور من نوع عدم استعمال أدوات المائدة في تناول الطعام والتثاؤب دون تغطية الفم، فهي تعدُّ تصرفات فظة، أمور ينبغي ألا تحدث، لأن الأعراف ضرورية للحفاظ على النظام الاجتماعي، أو أن من الواجب الالتزام بها لأن المرجعيات المسؤولة أوصت بذلك. إلى ذلك، يجري الحكم على المخالفات الأخلاقية بصورة موضوعية مستقلة عن قواعد المرجعيات المسؤولة. لا يمكن اعتبار كل ذلك استبطانًا internalizing للقواعد المفروضة من المرجعيات المسؤولة.

تُظهر الدراسات أن الأطفال الصغار (بعمر 4-6 سنوات) لا يقتنعون بصحة تعليمات أحد الوالدين التي تدعوهم للسرقة أو إلى إلحاق الأذى بالآخرين أو إلى خرق أحد المبادئ الأخلاقية الأخرى، حيث أن نوع الفعل، في أسلوب الحكم الأخلاقي على الأمور لدى الطفل، يتقدم على مكانة الشخص الذي يقوم بطلب أداء هذا الفعل. فالأمر بالتوقف عن الشجار يعدُّ ملزمًا للطفل سواء أكان صادرًا عن شخص راشد أو عن أحد نظرائه من الأطفال، بل إن الأمر بالتوقف عن الشجار، الصادر عن أحد النظراء، يعدُّ أكثر إلزامًا من أمر صادر عن شخص راشد في موقع المسؤولية يسمح بالاستمرار في الشجار. لكن الأوامر الصادرة عن شخص راشد مسؤول، والمتعلقة بقواعد اللعبة، اعتُبرت أكثر إلزامًا من آراء النظراء أو آراء أشخاص راشدين آخرين. أي إن «الأطفال لا يبنون أحكامهم على أساس الاحترام أو التبجيل لسلطة الراشدين، بل على أساس العواقب المؤذية التي يتسبب بها الفعل للأشخاص»[155]. تشير التجارب من هذا النوع إلى وجود حس أخلاقي فطري لدى الأطفال.

ورغم أن العديد من الكتّاب يقرّون بوجود حس أخلاقي فطري، فإن ثمة خلاف بشأن تركيبة هذه المَلَكة الأخلاقية المدمجة. فقد أعلن جون راولز John Rawls أن مهمة الفلسفة الأخلاقية هي وصف قدراتنا الأخلاقية، وينبغي أن يتم ذلك من خلال «صياغة مجموعة من المبادئ التي ستؤدي، في حال ضمِّها إلى آرائنا ومعرفتنا بالظروف من حولنا، إلى التوصُّل إلى تلك الأحكام [الأخلاقية] المترافقة بالأسباب الداعمة لها، إذا كان لنا أن نطبق تلك المبادئ بذكاء وبضمير يقظ»[156]. أتى راولز بإيجاز على ذكْر «الإحساس بالقواعد اللغوية»، كما درسه تشومسكي، لكي يتوصل للاقتراح بأن بإمكان دراسة «إحساسنا بالعدل» أن تُجرى على ذات المنوال[157]. كان ذلك مجرد اقتراح موجز عابر، ورغم أنها لم تكن المرة الأولى التي جرى فيها اقتراح المقارنة بين القواعد اللغوية والنظرية الأخلاقية، فإن ملاحظات راولز أثارت اهتمامًا ملموسًا بهذه المسألة، وبوجود التطورات الحاصلة في نظرية القواعد التوليدية؛ عُدَّت فكرة المقارنة جذابة وتنامت شعبيتها[158].

ساد الاعتقاد بوجود قواعد أخلاقية فطرية وذلك انطلاقًا من ضعف الحجة المستندة إلى الحافز: فمن الصعب فهْم كيف يمكن للطفل استنتاج المعلومات التي يمتلكها، انطلاقًا من تجربته المحدودة ومن التفاعل مع البيئة الاجتماعية، فالأطفال من مختلف الثقافات يرون في نفس الأنماط من الأفعال -الإخلال بالوعد وتخريب ممتلكات الآخرين- مخالفات أخلاقية. كيف يمكن لمراقبة سلوك الآخرين مساعدة الطفل في اكتساب القواعد الأخلاقية؟ وكيف يمكن تمييز سلوك محكوم بالقواعد عن سلوك عرضي؟[159] «نأتي جميعًا إلى العالم مزودين بمخزون من المعارف الأخلاقية المتأصلة التي تحدد، بالإضافة إلى التجربة، كفاءتَنا الأخلاقية الناضجة. وإذا أخذنا بالحسبان التنوع الموجود عبر الثقافات في الأحكام الأخلاقية الفردية، نجد أن التسليم بوجود عناصر أخلاقية ليس مرفوضًا بالكامل. وقد نتخيل هنا أن بعض مبادئ «القواعد الأخلاقية العامة» تنطوي على عناصر متغيرة variables لا تكون محددة في البداية، وأن تلك العناصر تكتسب قيمة محددة انطلاقًا من أخلاقيات الجماعة التي ينشأ كل طفل في كنفها»[160]. تكمن «القواعد الأخلاقية العامة» الفطرية، التي تُطبَّق

بأسلوب غير واعٍ، في أساس كل القرارات الأخلاقية بعد تكييفها بحيث تلائم بيئة اجتماعية معينة تحدِّد خلفية المتغيرات. «القول إننا قد وُهبنا قواعد أخلاقية عامة، يعني القول إننا طورنا مبادئ عامة مجردة لتقرير أي الأفعال ممنوع أو مسموح أو إلزامي. لكن تلك المبادئ تفتقر إلى مضمون محدد. فلا توجد مبادئ تملي أي الأفعال المحددة الجنسية أو الإيثارية altruistic أو العنيفة تكون مسموحة»[161]. «هناك إحساس معياري بالإنصاف موجود في كل المجتمعات. والشيء الذي يتغير بتغير الثقافات هو المجال المسموح به لردود الفعل في الحالات التي تستوجب إصدار أحكام تتعلق بالإنصاف. من حيث الجوهر، تضع كل الثقافات شروطًا محدِّدة، عن طريق إجراء تعديلات على مجموعة معايير لضمان معاملة عادلة»[162].

ومع أن من الصعب تعداد جميع المبادئ الأخلاقية المتضمَّنة في القواعد الأخلاقية العامة، فإن من بين المبادئ التي يمكن إضافتها، عمليًّا، إلى قائمة كهذه هي التالية (1) مبدأ الأثر المزدوج (التسبُّب بالضرر بصفته وسيلة أو هدفًا أسوأ من التسبب بالضرر بصورةٍ أثر جانبي لفعل آخر، (2) الواجبات السلبية أكثر صرامة من الواجبات الإيجابية، (3) مبدأ تومسون Thomson حول حرف المسار deflection (لا ينبغي إلحاق الأذى بأحد لإنقاذ آخرين، عدا في حال حرف مسار الأذى عن مجموعة كبيرة نحو مجموعة أصغر منها)، (4) القاعدة التي تمنع قتل أفراد مجموعة معينة، (5) القاعدة التي تمنع إلحاق الأذى بأفراد مجموعة معينة، (6) مبدأ عدم التدخل بأنشطة أفراد أو مجموعة معينة، (7) القاعدة الذهبية، أو صيغة أخرى لقاعدة كانط المطلقة[163].

عُدَّت المقارنة الخاصة بالقواعد اللغوية جذابة إلى درجة جرى معها توسيعها بحيث تتجاوز نطاق الأخلاقيات. بما أن الأعضاء المختلفة في الجسم تقوم بوظائف مختلفة، لا يوجد سبب يدفعنا للاعتقاد بأن الأمر يختلف فيما يتصل بالعقل. «التصميم الإدراكي البشري يجسد، على الأرجح، عددًا كبيرًا من «القواعد» التي يرتبط كلٌّ منها بمجال محدد، وهي لا تستهدف فقط مجال الحياة الاجتماعية، بل تستهدف أيضًا المرض وعلم النبات وصناعة الأدوات وسلوك الحيوانات»[164]. «هناك منظومات خاصة لاستقراء القواعد، والتعرُّف على الوجوه، وتقدير المرء لموقع وجوده، وتفسير الموضوعات، ومعرفة الانفعالات عند النظر إلى الوجوه. هناك آليات لكشف عنصر الحياة، واتجاه النظر، والغش. هناك وحدة منفصلة من أجل «نظرية العقل» وعدد وافر من الآلات الأخرى الرائعة»[165]. ويبدو أن عدد تلك القواعد، المحددة كلٍّ بمجال معين، كبير جدًا: «تصميمنا الإدراكي يشبه مجموعة موحدة من مئات أو آلاف الحواسيب التي كُرِّس كل منها لوظيفة محددة (وغالبًا ما يطلق عليها اسم وحدة برمجية)»[166]. وهنا حُمِّلت المصطلحات معانٍ إضافية حيث جرت مطابقة القواعد بالبرامج التي جرت مطابقتها، بدورها، بالحواسيب. المقصود هو أن برامج محددة بإمكانها التعامل مع مسائل بعينها بفاعلية أكبر من البرامج الممكن تطبيقها لأهداف عامة: فالبرنامج الذي يتعامل فقط مع مسألة التعرّف على الوجوه، أكثر فاعلية من البرنامج الذي يتعامل أيضًا مع تحليل اللغة الطبيعية. وهنا يمكن الادعاء أن البرامج الفطرية تتميز بطبيعة عامة وأنه جرى تعديلها طبقًا

لمتغيرات فرضها سياق اجتماع معين، فلا حاجة لوجود برنامج محدد يعالج تركيب الجملة في اللغة الصينية، وبرنامج يحلل تركيب الجملة في اللغة الإنجليزية، وغيرها، بل يكفي وجود برنامج واحد لتحليل تركيب الجمل، ومن ثم يجري تعديله بحيث يناسب متطلبات لغوية معينة. وينطبق ذات الشيء على الأخلاقيات: فبالإمكان صياغة مجموعة، وليس بالضرورة كبيرة، من المبادئ العامة بواسطة مجموعة معينة من الأعراف الثقافية. وهذا يماثل التنوعات الموجودة في الأعراف والعادات، التي ناقشها شيلر، والتنوعات الموجودة في روحية المثل والمعتقدات الجماعية ethos، التي تعني كيفية الإحساس الفعلي بالقيم الموجودة موضوعيًا في وسط اجتماعي معين، كما تعني التركيبة الفعلية للقيم المفضلة (F 312-313/299-300).

إذا كان القائلون بالقواعد الأخلاقية العامة على حق، فإن الأخلاق تبدو في هذه الحالة مسألة محاكمة عقلية منطقية، حتى ولو جرت في مستوى ما دون الوعي، مسألة حسابات مدروسة شبيهة بتفحص جملة للتعرُّف على الفاعل والفعل والمفعول به، أو مسألة تفحص قصيدة شعرية للتأكد من الالتزام بالأوزان العروضية. تلقى هذه الملاحظة دعمًا من وجهةِ نظر حسابية ترى العقل مؤلفًا من عدد وافر من البرامج أو الوحدات الحسابية المنفصلة التي تدير البرامج المذكورة. ولكن، وحتى لو أن وجهة النظر هذه صحيحة، فإنها لا تفسِّر تمامًا مَلَكة الأخلاق لأنها تتجاهل الفكرة الرئيسية، وهي أن الأخلاق مسألة تخص القلب بصورة أساسية، وليس التفكير المنطقي، كما يعتقد شيلر. عبَّر باسكال عن الفكرة بتورية طريفة: «للقلب أسبابه المنطقية التي لا يعرفها التفكير المنطقي»، فالبعد الأخلاقي في الإنسان ليس محدَّدًا بالبعد العقلاني، أو لا يمكن اختزاله بهذا البعد. والواقع أن البعد العقلاني هو الذي يخدم البعد الأخلاقي. وفي حال وجود قواعد أخلاقية مغروسة في العقل بصورةِ قواعد أخلاقية عامة، ووجود أجهزة حسابية متخصصة في تحليل القواعد الأخلاقية، فإنها إنما تعمل في خدمة المَلَكة الأخلاقية التي لا تحكمها قواعد التفكير المدروس الخاضعة إلى منطق الالتزام الأخلاقي، بل يتحكم بها الجانب العاطفي من الكائن البشري، وهو القلب: من خلال مشاعر الحب أو الكره، الغفران أو تحجر العواطف، الصداقة أو العداوة، الشهامة أو الضغينة، الإيثار أو الأنانية. وبهذا الخصوص يبدو صحيحًا أن «المشاعر أهم من اللغة والمحاكمة المنطقية بالنسبة إلى الأخلاق البشرية»[167]. يجري تفعيل هذه المَلَكة الأخلاقية أولًا، وهي تستخدم المعطيات والنتائج الآتية من التحليل العقلاني الذي أجراه البعد العقلاني -وخصوصًا بواسطة جزئه المرتبط بالأخلاقيات، وهو الضمير- لكي تتصرف أو تمتنع عن التصرف، لكي تساعد أو تنسحب من المساعدة، لكي تتعاطف أو تشعر باللامبالاة، لكي تواسي أو تحافظ على برودة مشاعرها. ويبدو أن شيلر كان على حق في إصراره على أن الأخلاق تستند إلى العواطف، لا إلى العقل، فإملاءات القلب هي الإملاءات الرئيسة. بينما تتبع إملاءات الضمير إملاءات القلب بأن تصوغها من خلال المبادئ الأخلاقية. ويبدو أن علم نفس النمو يؤيد هذه الفكرة.

يستطيع الأطفال منذ الأيام الأولى مشاركة الأطفال الآخرين مشاعرهم. كما أن بإمكانهم إبداء تجاوب عاطفي مع الوضع العاطفي للآخر، وهو ما يمكن أن يؤدي إلى التعاطف وإلى الشعور بالانزعاج الشخصي. في تجربة نموذجية، أُجري اختبار لثلاث مجموعات تضم كل منها خمسة وعشرين طفلًا حديثي الولادة، بعمر ثلاثة أيام. خلال الاختبار، سمع أطفال المجموعة الأولى صوت بكاء طفل بعمر خمسة أيام من شريط مسجل، انضم إليه ستة عشر طفلًا شرعوا في البكاء. في المجموعة الثانية، سمع الأطفال ضجة خفيفة متقطعة تماثل في شدتها بكاء طفل؛ لم يبكِ سوى سبعة أطفال؛ في المجموعة الثالثة، لم يسمع الأطفال أي صوت، مع ذلك بكى خمسة أطفال. إذن، لم يبد أطفال المجموعتين الثانية والثالثة أي اكتراث تقريبًا. كما أن بداية البكاء ومدّة استمراره، في المجموعتين الأخيرتين، كانت أبطأ ودامت لوقت أقصر من فترة بكاء المجموعة الأولى[168]. اعتُبر رد الفعل هذا على البكاء دليلًا على المشاركة العاطفية التي ظهرت في الأيام الأولى من عمر الأطفال. كما أبدى الأطفال انزعاجًا لدى سماعهم بكاء طفل آخر أكثر مما أظهروا انزعاجًا بسبب بكائهم، «ما يشير إلى وجود قابلية بيولوجية لدى الأطفال لاختبار شكل بدائي من المشاركة العاطفية»[169]. يتفاعل الأطفال بعمر 12-18 شهرًا بوضوح مع المشاعر السلبية لدى الأطفال الآخرين، ويتفاعلون باهتمام مع مشاعر الانزعاج لدى هؤلاء الأطفال بإبداء المواساة وبالتواصل الإيجابي معهم، بما في ذلك إشراكهم بألعابهم[170]. فالأطفال يشعرون بالانزعاج بسبب آلام الآخرين وانزعاجهم. ويتجاوب الطفل بغضب ينم عن مشاركة عاطفية لدى رؤية طفل آخر يتعرض للأذى، ويظهر على الأطفال الشعور بالذنب لدى إيذائهم للآخرين[171]. ولا يمكن أن يكون كل ذلك مجرد دليل على نشأة أخلاقية مستقيمة، لأن الأطفال يتصرفون بأسلوب إيثاري حتى قبل استبطانهم لقيم الوالدين وللمعايير العامة[172].

هذا الإحساس بالصحيح وبالخطأ؛ بالعادل والجائر، بالمنصف والظالم، بالمفيد والمؤذي، هو المرشد المستمر في حياة كل منا، وهو يتجلى حتى في الحالات التي لا تؤثِّر على راحتنا الخاصة. فالناس غالبًا ما يشعرون بالغضب لدى رؤيتهم شخصًا ما يتعرض للنشل، إذا نجح السارق في مسعاه، حتى ولو كانوا لن يخسروا قرشًا؛ ويشعرون بالضيق إذا شاهدوا أحدهم يقود سيارته بتهور خطر حتى ولو كانوا على الجانب الآخر من الطريق؛ وتضطرب مشاعرهم لدى رؤية أم تضرب طفلها لذنب تافه؛ ويشعرون بالغيظ عندما يسمعون بأن أحدهم سرق نقودًا من إحدى الشركات وتمكن من الإفلات حتى ولو لم يكونوا من العاملين في تلك الشركة. قد يكون السبب في أن أفعالًا من هذا النوع تجعل الإنسان يشكك بمدى صحة معتقداته الأخلاقية. «لأن تلك المعتقدات تعدُّ مركزية في عملية اتخاذ القرارات اليومية وفي السلوك اليومي، وخرق تلك المعتقدات، حتى من قِبَل شخص غريب، يتهدد الأساس العقلاني لمجموعة المبادئ الأخلاقية الخاصة بالشخص المراقِب». هذه سمة بشرية صرفة لأنه لا يمكن «تكييف سلوك أكثر القرود ذكاء بحيث يشعر بالغضب لدى رؤية حيوان يسرق طعام حيوان آخر»[173]. ما يتأثر هنا ليس «الأساس العقلاني للمبادئ الأخلاقية»، فقط، ولا حتى في المقام الأول، فالمبادئ الأخلاقية تستند إلى القاعدة العاطفية، وليس إلى القاعدة العقلانية. تتأثر

القاعدتان المذكورتان مباشرة برد الفعل العميق الصادر عن القلب إزاء السلوك الذي تجري ملاحظته والذي يخالف المبادئ الأخلاقية التي تمليها القاعدة العاطفية، حيث تثور مباشرة مشاعر السخط، حتى السخط المبرر أخلاقيًّا، لرؤية سوء التصرف، ولا يمكن تفسير هذا الشعور بأنه نجم عن بعض القواعد الأخلاقية الملائمة، إلا بصورة ثانوية فقط، فالنتيجة هنا تحصل فوريًّا ودون وسيط. ويتطلب تبريرُ رد الفعل هذا الإشارةَ إلى الجانب العقلاني من العقل البشري وإلى مخزون القواعد الأخلاقية المتراكمة في هذا المخزون، وذلك لإتاحة فرصة حصول تداول أخلاقي بين العوامل الأخلاقية المختلفة. إن القوانين الأخلاقية مهمة للتفاعل الاجتماعي. ، فبالنسبة إلى كل واحد منا، تكفيه القاعدة العاطفية الخاصة به؛ ويمكن أحيانًا الوصول إلى القاعدة المشتركة مع البشر الآخرين، وبالتالي الوصول إلى التفاهم، دون حديث ودون كلمات وتفسيرات، لأني «أدرك تمامًا كيف تشعر».

يعدُّ القلب، الجانب العاطفي من الكائن البشري، وهو العنصر الحاسم في الأخلاق البشرية التي يشكِّل فيها الضمير مخزن المبادئ الأخلاقية. يحدد القلبُ الأسلوبَ الذي يجري به تشكيل تلك المبادئ، وما المعايير التي ينبغي استخدامها لتمثيل تلك المبادئ بصورة محددة. أما مصدر هذه المعايير فهو البيئة الاجتماعية والعائلية، وهي تترسخ بوساطة القلب. ولأن القلب كينونة هشة، ولا سيما لدى الأطفال، فإن مخزون العواطف يتأثر بهذه البيئة ويحتاج دعمًا حنونًا ثابتًا ودائمًا من العائلة ومن الثقافة لكي يرسخ وينمو، وليتطور في الاتجاه الصحيح عن طريق تعزيز التوجُّه نحو الآخر والمواقف التي تنطوي على الحب وإيثار الغير. وقد تبيَّن أن الوالدين اللذين اعتمدا فقط «منهجيات حازمة، مثل حرمان الطفل من بعض الميزات، واللجوء إلى استخدام القوة والعقاب البدني والتهديد، كانا غالبًا أقل نجاحًا في تعزيز قدرة الطفل على مقاومة الإغراء وعلى الإحساس بالذنب بدل السلوك المعادي للمجتمع، والاستقامة بعد الانحراف، وعلى إحساس الطفل بإيثار الغير وامتلاكه مستويات عالية من التفكير الأخلاقي -وتعدُّ جميعها مؤشرات على تذويت القيم الأخلاقية- كانا أقل نجاحًا من الوالدين اللذين كفًّا عن إظهار الحب عن طريق تجاهل أطفالهم وعزلهم والتعبير عن عدم محبتهم. وتبين أن الوالدَيْن الأكثر نجاحًا هما الوالدان اللذان كانَا أكثر ميلًا إلى استخدام المحاكمة المنطقية والاستقراء (وغالبًا دون التخلي عن إبداء الحزم). وهناك أمر اتسم بأهمية خاصة وهو الاستقراء المتوجِّه نحو الآخر، أي المحاكمة العقلية المنطقية التي توجِّه اهتمام الأطفال نحو آثار الأعمال الشريرة التي يرتكبونها بحق الآخرين، وبذلك يُدْفَع تتم توعية الأطفال في أمور أبعد من عواقب تصرفاتهم الشخصية»[174]. بالتالي، يجري تمثيل المبادئ الأخلاقية العامة للضمير بصورة محددة في النزعة البشرية. لكن التربية الفاسدة والبيئة الإجرامية والإشارات الأخلاقية السلبية المتواصلة، بإمكانها تشويه القلب، وهو ما يؤدي إلى تخريب العنصر العاطفي، وبالتالي إلى تدمير عملية التواصل مع الضمير، وفي الحالات القصوى، إلى شخصية مضطربة معادية للمجتمع عن طريق استثارة الجوانب السلبية، فقط، من القلب -الكراهية، الحسد، الغرور، وغير ذلك- وإلى

توليد نزعة بشرية ملتوية، بكل ما تحمله من مبادئ مدمرة، وإلى إخماد صوت الضمير، وهو ما يؤدي إلى التظاهر الزائف بالأخلاق.

ومع أن القلب والضمير يمكن أن يُدَمَّرَا على نحو لا يمكن إصلاحه، فإن ذلك نادر الحدوث وقد يعلو صوت القلب إلى حد يدعو إلى الدهشة. على سبيل المثال، في الثقافة الأميركية التي توصف بأنها ثقافة فردية وتتركز حول الذات، أيد معظم الأميركيين الحقوق والحرية في صيغتهما المجردة، ولكن ما إن تعارضت تلك الحقوق والحرية مع التقاليد والأعراف، حتى توقفت الأغلبية عن دعم الحريات. في المقابل، لم يكن الدروز العرب، وهم مجتمع تراتبي أبوي تقليدي، يُخضِعون حقوق الأطفال والزوجات إلى السلطة الذكورية وكانوا يشجبون تصرفات الأزواج والآباء الراغبين بتقييد تلك الحريات؛ لكنهم كانوا ميالين إلى تقييد حرية الإناث أكثر من حرية الذكور. وفي الثقافة الصينية التقليدية، كان المراهقون يفضلون نظام حكم الأغلبية الديمقراطي على نظام الحكم القائم على الجدارة، غير الديمقراطي. يمكن القول عمومًا إن مفاهيم الحقوق والرفاه والعدالة موجودة عمومًا في مختلف الثقافات وهي أثيرة إلى قلوب معظم الناس، رغم أنها لا تتمتع دائمًا بذات المستوى من الانفتاح[175].

وفضلًا عن ذلك، غالبًا ما يجد الناس أنفسهم مضطرين لاتِّباع ضمائرهم فيما يتصل بالإنصاف والمعاملة بالمثل، حتى ولو كانوا سيحصلون على مكاسب أكثر إذا تصرفوا بصورة مغايرة. تشير التجارب إلى أن الناس يتعاونون لمرة واحدة فقط، في ألعاب معضلة السجين المجهول anonymous prisoner’s dilemma -حيث يعدُّ التعاون نوعًا من الإنصاف بينما يمكن أن يكون مردود الانسحاب أو الانشقاق عاليًا- لأن هناك إنصافًا في التعاون، حتى ولو كان التصرف بصورة مغايرة مؤاتيًا أكثر، بغض النظر عما يختاره اللاعب الآخر. كما ظهرت النتائج ذاتها حتى عندما قيل للناس صراحة إنهم سيلعبون مرة واحدة فقط، دون أن تُكشف هوياتهم. يوحي اختيار التعاون، بصورة آلية، أن اللاعبين يلتزمون بقوانين النزاهة والمعاملة بالمثل كهدف مطلق، بدل السعي وراء رغباتهم الأنانية. كما ظهرت النتائج ذاتها في تجارب أجريت باستخدام العديد من الألعاب المختلفة (على سبيل المثال، لعبة الصالح العام، لعبة الإنذار الأخير، لعبة أم أربع وأربعين)[176].

لكن الدليل الأكثر إقناعًا على قوة العقائد الأخلاقية، هو على الأرجح سلوك الناس في الأوضاع شديدة الخطورة، مثل الحروب. «توجد مقاومة قوية داخل نفوس معظم الناس حتى لا يقتلوا إخوانهم في الإنسانية، وهي مقاومة قوية لدرجة... أن الجنود في ميدان القتال يفضلون الموت على كسر هذه المقاومة»، فقد تبيّن أنه كان يجري إطلاق 500000 رصاصة لكل فيتنامي؛ ومن بين البنادق التي وجدت في غيتيسبرغ Gettysburg، كانت نسبة تسعين بالمائة ما زالت ملقّمة دون أن تُطلق، وكان نصفها ملقّمًا لمرة واحدة فقط؛ كما أن نسبة عشرين بالمائة فقط من الجنود المقاتلين في الحرب العالمية الثانية أطلقوا النار على الأعداء؛ معظم الجنود لم يطلقوا النار، أو أطلقوا النار في

الهواء[177]. وهنا تجدر الإشارة إلى العديد من الأشخاص، خلال الحرب العالمية الثانية، ممن وفروا مخابئ لليهود رغم خطر تعرضهم للموت جراء ذلك، وإلى الخط الحديدي السري Underground Railroad الذي سهل هروب العبيد من الجنوب إلى الشمال قبل الحرب الأهلية الأميركية. الناس غالبًا ما يطيعون القواعد الأخلاقية حتى عندما يواجهون الموت، لأن الأخلاق تتفوق على المصلحة الذاتية، وحتى على غريزة الحفاظ على الذات.

الفصل السادس ما الذي يجعل الطريقة السقراطية نظرية إنسانية مختلفة؟

نقدم في هذا الفصل الطريقة السقراطية بوصفها نوعًا مختلفًا من النظرية الإنسانية. ما من شك بأن مفهوم المعارف الفطرية يعدُّ مركزيًا في الطريقة السقراطية وهذا ما يميز نظرية الاستشارة السقراطية. نحن، في الواقع، لا نتعلم شيئًا جديدًا، نحن فقط نكتشف المعلومات الكامنة داخلنا، حيث يوجد لدينا مخزون من المعارف المخبوءة في نفوسنا. نحن نعرف، سلفًا، كل ما نحتاج لمعرفته. ما لا نعرفه هو أننا نعرف، أو بعبارة أدق، نحن لا ندرك أننا نعرف. من الصعب الوصول مباشرة إلى كل المعارف التي نمتلكها. ومع أن بالإمكان الوصول إلى معارفنا الفطرية، فإننا بحاجة إلى مساعدة لاستخراجها. ويمكن أن تجري عملية الاستخراج هذه بمساعدة استشاري سقراطي بارع. ولكن، ما الذي يجعل الطريقة الاستشارية السقراطية إنسانية، وما هي أوجه اختلافها عن النظريات الإنسانية؟ رغم وجود عدد من النظريات الاستشارية الإنسانية الممتازة، فإن الطريقة السقراطية تقدم شيئًا مختلفًا تمامًا، وهو المسؤولية الاجتماعية، بوصفها مكوِّنًا ضروريًا في عملية العلاج.

مِن الذات إلى الآخر

باختصار، الطريقة السقراطية في تقديم الاستشارة، هي طريقة يقوم فيها الاستشاريون بدور القابلة التي تساعد الزبائن في عيش الحياة التي يرغبون بها عن طريق استخراج المعارف التي يمتلكها هؤلاء، سلفًا، داخل نفوسهم. الجديد في هذه النظرية هي ابتعاد الطريقة السقراطية عن المقاربة لتي تتمحور حول الذات. فبدل تركيز الفرد على نفسه لحل المشكلات، يتحقق الشفاء الشخصي من خلال التركيز على الآخرين. كما أن البوصلة الأخلاقية الهادية تعدُّ أيضًا عاملًا رئيسيًا بهذا الشأن. يقوم الاستشاريون بإرشاد الزبائن في سعيهم نحو غاية أسمى وحقيقة متأصلة، بدل التركيز فقط على المشكلات الفردية، ويتم ذلك عبر سلسلة من الأسئلة والأساليب التي تستند إلى الأخلاق، الخير الأسمى. وبما أن الطريقة السقراطية تركِّز على غاية أكثر رقيًّا، فإن العملية المذكورة تشمل الآخر كعنصر لا يمكن استبعاده في مسار شفاء الزبون، وبذلك تتحول العلاقة الاستشارية من منهجية تتوجَّه فقط نحو الذات إلى منهجية تتوجه نحو الآخر.

بما أن الناس يميزون أنفسهم عن باقي المخلوقات الحية من خلال الاعتقاد بأنهم كائنات عاقلة، فإنهم بذلك يتجاوزون مستوى الوجود الحيواني في العالم. تتمتع الكائنات البشرية بالقدرة على المحاكمة المنطقية والتفكير، وعلى تطوير الاستنتاجات بصورة مقصودة والتوصل إلى القرارات. تعدُّ إمكانية التمييز والتفريق هذه سمة رئيسية تميز الكائن البشري. ومن الواضح أن الكائنات البشرية هي

مخلوقات عاقلة، لكن هناك مستوى آخر يترافق مع العيش في هذه المكانة العليا التي تجد الكائنات البشرية نفسها فيها: وهو البعد الأخلاقي، القدرة على التمييز بين الخير والشر.

يمكن للتفكير العقلاني الخالص أن يكون حازمًا أو قاسيًا أو، بكل بساطة، مجردًا من الإحساس. إذا انطلق الإنسان من التفكير العقلاني وحده، فقد يتوصل إلى الاستنتاج بأن أفعالًا ما هي أفضل لأنها إما أن تكون أكثر فائدة أو أكثر فاعلية من أفعال أخرى. يمضي التفكير العقلاني، متجاهلًا الآخرين ومصلحة أي شخص يقف في طريقه لتحقيق الهدف المرجو. الكائنات البشرية، كما نعرف، لا تتصرف بوحي التفكير العقلاني وحده، إلا في حال وجود ظرف من نوع اضطراب الشخصية العدائية للمجتمع Antisocial Personality Disorder، أو وجود ضرر لحق بالفص الجبهي للدماغ. فيما يتصل بالكائنات البشرية، هناك البعد الأخلاقي الذي يؤدي وظيفته أيضًا.

البعد الأخلاقي يحكم على الأفعال بأنها خيّرة أو شريرة. ومع إضافة هذه الطبقة إلى التفكير العقلاني، يحدث غالبًا أن تُرفَض الأفعال التي يمكن أن تكون أكثر فائدة أو أكثر فاعلية لأنها قد تؤذي الآخرين. فالكائنات البشرية تغربل قراراتها العقلانية من منظور القيم الأخلاقية. يؤسس الناس قيمهم الأخلاقية أولًا، وعندها فقط يختبرون قراراتهم العقلانية من خلال بوصلتهم الأخلاقية لتقييم إن كان من الواجب القيام بأفعال معينة أو لا. بوجود نظام كهذا، يتجلى بوضوح أن الكائنات البشرية هي كائنات أخلاقية في الأساس، ومن ثم كائنات عاقلة.

وبما أن البعد الأخلاقي هو الذي يسيطر على البعد العقلاني، فإن الأخلاقيات البشرية هي التي تحدد الأهداف. العقلانية تقوم فقط باكتشاف أساليب تحقيق تلك الأهداف. باختصار، البعد العقلاني هو وسيلة يستخدمها البعد الأخلاقي لأن الأفعال التي يقوم بها الإنسان دون تفكير عقلاني هي أفعال عبثية وغالبًا ما تكون دون جدوى. في المقابل، الأفعال العقلانية يمكن أن تلحق الأذى بالآخرين. بالتالي، إذا أرادت الكائنات البشرية أن تعيش الحياة التي ترغب بها، عليها أن تسير دائمًا على هدي بوصلتها الأخلاقية. وبما أن الأخلاق فطرية، فلا يمكن أن تتحقق الحياة السعيدة دون اتباع المرء لبوصلته الأخلاقية، وبالتالي، يجب أن تتركز الاستشارة حول الآخر كأسلوب رئيسي لتحقيق الحياة التي يريدها الإنسان.

رغم أن القيم والمبادئ الأخلاقية مطبوعة في عقل كل شخص، فإن الظروف الاجتماعية والتاريخية هي التي تشكِّل المنظومات الأخلاقية الشخصية. وفي حين يمكن للواجبات الاجتماعية والمتطلبات الثقافية المختلفة أن ترجح على الوضع الصافي للقيم، تظل القيم موجودة ويمكن الوصول إليها. هذا هو دور الاستشاري، أي مساعدة الزبائن في الوصول إلى تلك القيم الأساسية لتمكينهم من عيش الحياة التي يرغبون بها. دور الاستشاري السقراطي هو مساعدة الزبائن في الوصول إلى القيم الأخلاقية والاستفادة منها، وفي الحكم على صحة أو خطأ نواياهم وأفعالهم عندما يفكرون مليًّا بحياتهم وبالكيفية التي يمكن بها رسم مسار لها يكون أفضل بالنسبة إليهم. ومن خلال هذه البوصلة

الأخلاقية الخاصة باتخاذ القرارات، يشجع الاستشاريون زبائنهم على التمسك بما هو صائب ويثنوهم عن القيام بما هو خاطئ، رغم محاولة الزبائن تبرير أفعالهم أحيانًا. وخلافًا لنماذج المعالجة الأخرى يجعل طرْح الأسئلة بالطريقة السقراطية الزبائن يواجهون دواعي قلقهم بحيث يشعرون بالخزي وبالذنب في مواجهة الأفعال أو النوايا غير الأخلاقية.

تستند منهجية العلاج السلوكي المعرفي إلى نموذج إدراكي، ويقوم الاستشاريون بتوجيه الزبائن بحيث يدركوا أن الطريقة التي يفهمون بها أوضاعهم تؤثر في مشاعرهم. باختصار، عندما يعاني الناس، فإن السبب غالبًا هو أن منظورهم للأمور خاطئ أو غير واقعي (Beck 2011). وعلى غرار العلاج السلوكي المعرفي، تساعد الاستشارة السقراطية الناس في تحديد الأفكار التي تسبب لهم الانزعاج وفي تقييم مدى واقعية تلك الأفكار (Beck 2011)، لكن ذلك لا يمثل سوى البداية فقط؛ لأن تركيز الاستشارة السقراطية لا ينصب فقط على حل المشاكل وإطلاق تغييرات سلوكية، بل ينطوي على معان تتجاوز ذلك. تركيز الاستشارة السقراطية ينصب على مساعدة الزبائن في الوصول إلى معارفهم الفطرية ومد يد العون لهم لتحديد موقعهم من الآخرين في العالم. نحن نعرف أن أفعالنا تؤثر في الآخرين وبالتالي تدفعنا قيمُنا الأخلاقية بقوة نحو القيام بالأمر الصائب. يأخذ الاستشاريون السقراطيون هذا الجزء المتعلق بالإنسانية ويدمجونه عمدًا في أسلوب ممارستهم للاستشارة.

عندما يتعلم الناس الإصغاء إلى بوصلتهم الأخلاقية وتقييم أعمالهم ونواياهم بأسلوب أكثر دقة، ودائمًا في مواجهة الآخرين، فإنهم يختبرون بالطبع تحسُّنًا في حياتهم وفي أوضاعهم العاطفية. وعندما يصحح هؤلاء أفكارهم أو سلوكهم، فإنهم لا يخرجون بحلول قصيرة الأجل. بل يختبرون تغييرات تدوم مدى الحياة؛ مثل أعلى في الحياة يساعدهم في تجاوز المزيد من الصراعات. على سبيل المثال، إذا كنت تشعر بغضب شديد لأن كلب جارك ينبح باستمرار، فقد تخطر ببالك آليًّا فكرة مفادها «يا له من أحمق، إنه لا يكترث بمشاعر الآخرين». هذه الفكرة قد تؤجج غضبك أكثر وربما تدفعك للتصرف بغضب، وقد تذهب إلى منزل جارك وتصرخ في وجهه قائلًا إن كلبه الغبي يقلق منامك كل ليلة. أما الاستشارة السقراطية فتجعلك تتفحص معقولية هذه الفكرة أولًا، وربما توصلت إلى الاستنتاج بأنك قد بالغت بردةِ فعلك؛ لأن جارك ربما لا يكون مدركًا أن كلبه يزعجك كونك لم تخبره بذلك من قبل. نتيجة هذا الاستنتاج، تهدأ سورة غضبك وهذا يساعدك في التفكير بالقيام بتصرف آخر قد يكون أكثر فائدة. هذا هو التفكير العقلاني. تذهب الاستشارة السقراطية إلى أبعد من ذلك قليلًا. لنفترض أنك ذهبت إلى منزل جارك، وصرخ هو في وجهك قائلًا إنه لا يكترث إن كان كلبه ينبح طوال الليل والنهار. وإن نومك لا يعنيه بشيء. في البداية، قد تتصاعد مشاعر الغضب بصورة آلية، ولكن، وبما أنك زبون تتعامل مع استشاري سقراطي، تتمكن من الوصول إلى بوصلتك الأخلاقية بسرعة أكبر. تدرك أنك تعيش في هذا العالم مع آخرين، وأن ما تفعله يؤثر في الآخرين مثلما تؤثر أفعالهم فيك. تواجه مشاعر القلق بصورة أكثر طبيعية وتحس بالخزي وبالذنب في مواجهة الأفعال أو النوايا غير الأخلاقية. قد يكون تصرف جارك غير مسؤول، لكنك لست

مضطرًا للتصرف مثله، فيخبرك البعد العقلاني أن الرد على الصراخ بالصراخ لن يجعل الوضع أفضل. أنت مضطر للعيش بجوار جارك، وما لم تغيِّر منزلك، فإن وضعك مع الكلب الذي لا يكف عن النباح قد يحتاج إلى أسلوب أفضل للتدخل. يخبرك البعد الأخلاقي ما هو التصرف الصحيح ويثنيك عن القيام بتصرف خاطئ. إهانة الناس بالكلام تصرف خاطئ، كما أن التعرض بالإيذاء لمخلوقات يحبها الناس (من حيوانات أو بشر على السواء) هو تصرف خاطئ. داخل قلبك الإنساني، تجد القاعدة الفضية مطبوعة: «لا تعامل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به»، وهكذا تتراجع عن ارتكاب الخطأ رغم ما يعتريك من غضب. في تلك اللحظة، قد لا نشعر بالرضا، ولكن ضمن المخطط الأكبر للحياة، سوف يتبيَّن أن الفعل الأخلاقي هو أفضل قرار اتخذته. سوف تدرك أنك فعلت الصواب. لن يثقل كاهلك شعور بالذنب أو بالخزي نتيجة فعل لا أخلاقي كان يمكن أن ترتكبه، وفي معظم الأحوال سوف يكون القانون في صفك، وبذلك لا تتعرض لأية عواقب قانونية، لا في الحاضر ولا في المستقبل.

وفي سبيل تحقيق تحسينات دائمة، يوظف زبائن الاستشارة السقراطية البُعدَيْن العقلاني والأخلاقي لإحداث تغييرات في حياتهم. وتتصدَّر آراءُ الزبائن المتعلقة بهويتهم وهوية الآخرين المحيطين بهم، والتأثير الذي سيصيب الجميع (بمن فيهم هم أنفسهم)، أي قرار يتخذه هؤلاء. وعندما يقوم الزبائن بتحليل كل شيء من خلال البعدين المذكورين، فإنهم بذلك يُدخِلون المزيد من التغييرات الإيجابية الدائمة على طريقة الاستشارة السقراطية.

المبادئ الأساسية

المبدأ الأول

يعتقد الاستشاريون السقراطيون أن الزبائن لا يتعلمون شيئًا جديدًا من الوجهة الفعلية. هم فقط يسترجعون ما يعرفونه في الأصل. كل معارفهم موجودة سلفًا في عقولهم، لكنها غالبًا ما تكون خافية عنهم، أو منسية. تتجلى مهمة الاستشاري السقراطي في مساعدة الزبائن في استخراج المعارف المذكورة. ولاستخراج هذه المعارف الفطرية، يلجأ الاستشاري السقراطي إلى طريقة تتألف من جزأين: جزء وجودي وجزء معرفي. يستند الجزء الوجودي من الطريقة السقراطية على الافتراض القائل إن الحقيقة موجودة سلفًا وبصورة مستقلة عن أي زبون، وإن بإمكان كل زبون الوصول إلى هذه الحقيقة. ومن ثم يلجأ الاستشاري إلى الجزء المعرفي لتفعيل المعارف المخفية داخل العقل، وبدوره، يتكوّن هذا الجزء من مرحلتين: (1) المرحلة التقويضية و(2) المرحلة البنّاءة. في المرحلة التقويضية، يُثبِت الاستشاريون السقراطيون أن الأفكار التي يحملها زبائنهم عن مواضيع معينة مشوبة بالأخطاء. عندما يتوصل الزبائن إلى هذا الإدراك، يلجأ الاستشاريون إلى المرحلة البنّاءة لكشْف المعارف التي يختزنها الزبائن داخل نفوسهم من خلال سلسلة من الأسئلة المدروسة.

المبدأ الثاني

لكي تنجح الاستشارة السقراطية، يجب أن ينطلق الاستشاري من الافتراض القائل إن المعارف الأخلاقية موجودة في أعماق كل زبون، وإن بالإمكان استخراجها من خلال طرح الأسئلة المفيدة. وبخلاف هذا الافتراض، لن يتمكن الاستشاريون من التحديد الدقيق لنوع الأسئلة التي يتوجب طرحها لتحقيق مصلحة الزبون. توظِّف الاستشارة السقراطية، بدورها، التواصلَ المتغير باستمرار بين مدرَكات الزبون، كما تجري صياغتها من قِبَل البعدين العقلاني والأخلاقي. أولًا، يدرس الاستشاري السقراطي عملية التفكير الراهنة للزبون، التي تسهم في إيجاد المشكلة قيد الحل. ثانيًا، يختبر الاستشاري السقراطي نظرية الزبون تجاه الحياة من خلال البعد العقلاني. ثالثًا، يختبر الاستشاري السقراطي نظرية الزبون من خلال البعد الأخلاقي. وأثناء مسار عملية الاستشارة، يساعد الاستشاري السقراطي الزبونَ في اختبار، وإعادة اختبار، أفكاره ونواياه وأفعاله من خلال البعدين العقلاني والأخلاقي. وهذا كفيل بالتعجيل بتحسُّن وضع الزبون فيما يتصل بمشاعره تجاه نفسه وتجاه الآخرين، وبإيجاد أسلوبِ سلوك أكثر عملية.

المبدأ الثالث

تتطلب الاستشارة السقراطية وجود تحالف علاجي قوي ومضمون. إذ ينبغي أن يثق زبائن الاستشاريين السقراطيين باستشارييهم، وألا يجدوا أية صعوبة في التعامل معهم. وعلى الاستشاريين السقراطيين أن يُشعرِوا زبائنهم، دائمًا، بالدفء وبالتعاطف والاحترام المطلق، وأن يمارسوا عملهم ضمن مجال مقدرتهم.

المبدأ الرابع

تعتمد الاستشارة السقراطية على التعاون بين الاستشاري والزبون، كما تعتمد على وجود مشاركة فاعلة و متواصلة. العلاقة التي تنشؤها الاستشارة السقراطية هي علاقة تعاون وألفة حيث يقرر الاستشاري والزبون مسار الاستشارة بالتوازي مع تطوّر العلاقة. في البداية، يقوم الاستشاري السقراطي بدور أكثر مباشرة أو فاعلية، بينما يتعلم الزبون أسلوب الحوارات السقراطية. ومع تطور العلاقة العلاجية يتعين على الاستشاري السقراطي والزبون السقراطي التشارك في وضع خطة عمل تكون أقل تراتبية.

المبدأ الخامس

تتوجه الاستشارة السقراطية نحو هدف محدد مع التركيز في الوقت نفسه على المشهد الأعم للحياة وعلى دور الزبون فيه. يطلب الاستشاري السقراطي من الزبون مناقشة مشكلاته أو أهدافه في الجلسة الأولى لكي تبدأ عملية السعي نحو شيء محدد. ومع تطور العملية السقراطية، يتنامى إدراك الزبون لمسؤوليته الأخلاقية في العالم ولمقدرته على حل المشكلات بأسلوب أخلاقي فاعل. أولًا،

يساعد الاستشاريون السقراطيون الزبائن في تقييم مدى صحة أفكارهم عن طريق طرح الأسئلة بالأسلوب السقراطي (المرحلة التقويضية). ثانيًا، يساعد الاستشاريون السقراطيون الزبائن في اكتشاف الحلول لمشكلاتهم الحياتية (المرحلة البنّاءة). ويجري تنقيح كلا المجموعتين من الأسئلة بواسطة البعدين العقلاني والأخلاقي.

المبدأ السادس

تركز الاستشارة السقراطية اهتمامها، بدايةً، على الظروف الواقعية المحيطة بما أن اهتمام معظم الزبائن الآتين للاستشارة يتركز على مشكلاتهم الآنية التي تنغص حياتهم. وبغض النظر عن التشخيص، يبدأ الاستشاريون السقراطيون دائمًا بالمشكلات الآنية للزبائن ومن ثم يتابعون العمل حسب مقتضيات الوضع. خلال المرحلتين التقويضية والبناءة من عملية طرح الأسئلة بالأسلوب السقراطي، يتحول اهتمام الاستشاري السقراطي بالماضي أو بالحاضر حسب مدى ارتباط إدراك الزبون لأمر ما مرتبط بالمشكلة قيد الحل. على سبيل المثال، قد يتحدث الاستشاري السقراطي عن ماضي الزبون لمساعدة هذا الأخير في تحديد الآراء المغلوطة التي ربما كان قد كوَّنها في طفولته أو نتيجة وضع معين حصل في الماضي، وهكذا يساعده الاستشاري الزبون في تقييم صحة تلك الآراء.

المبدأ السابع

تركز الاستشارة السقراطية على مسألة التعليم لأنها تسعى إلى تعليم الزبائن كيف يصبحون استشاريين سقراطيين لأنفسهم، حيث يصبحون قادرين على استخلاص المعلومات الفطرية بأنفسهم. يتعلم زبائن الاستشاريين السقراطيين، بصورة طبيعية، العمليتين التقويضية والبنَّاءة لطرح الأسئلة إضافة إلى البعدين العقلاني والأخلاقي اللذين ينقِّح الاستشاريون الأسئلة من خلالهما. وبما أن تركيز الاستشارة السقراطية ينصب على فكرة التعاون، يتعلم الزبائن، بصورة طبيعية، الحوار السقراطي وبذلك يتعلمون كيف يختبرون أفكارهم المغلوطة مستقبلًا.

المبدأ الثامن

تُنظَّم جلسات الاستشارة السقراطية منهجيًّا، وبغض النظر عن تشخيص الزبون أو مرحلة العلاج، تسير كل جلسة وفق بنية محددة. تتضمن هذه البنية الجزء الوجودي (الافتراض أن الحقيقة موجودة بصورة مستقلة عن أي زبون وأن بالإمكان التوصل إليها من قِبَل أي زبون) والجزء المعرفي (الذي يُستخدم لتفعيل المعارف المخبوءة داخل العقل، والذي يتألف بدوره من مرحلتين: (1) المرحلة التقويضية و(2) المرحلة البناءة). تجري صياغة كل تلك الأجزاء المتحركة باستمرار من قِبَل البعدين العقلاني والأخلاقي. تعزيز هذه البنية يؤدي بدوره إلى تعزيز عملية طرح الأسئلة السقراطية لدى الزبائن، ما يسهِّل عليهم حل المشكلات بأنفسهم مستقبلًا.

المبدأ التاسع

يعلِّم المستشارون السقراطيون زبائنهم كيف يتعرفون على نمط تفكيرهم المغلوط وأفعالهم الخاطئة ويقيِّمونها ويصححونها. وفي حين يمكن أن يحمل الزبائن العديد من الأفكار التي تحدد هويتهم وطريقة تعاملهم مع الآخرين في العالم، يمكن أيضًا ألا يحمل هؤلاء وجهة نظر صحيحة حول العالم من حولهم وحول تصرفاتهم فيه. يساعد الاستشاريون السقراطيون الزبائن في التعرُّف على الأفكار المغلوطة وفي استخلاص الآراء ووجهات النظر الصحيحة، ما يؤدي إلى إشعارهم بأنهم أفضل عاطفيًّا، وإلى تحسين سلوكهم وإلى عيش حياة أكثر كرامة.

المبدأ العاشر

تلجأ الاستشارة السقراطية إلى العديد من الأساليب لمساعدة الزبائن في استخلاص المعارف الفطرية، وبالتالي تغيير نمط تفكيرهم الخاطئ وتحسين مزاجهم وصقل سلوكهم. ومع أن طرح الأسئلة بالأسلوب السقراطي هو محور الاستشارة السقراطية، إلا أنه توجد أيضًا أساليب تنتمي إلى توجهات أخرى تستخدم ضمن الإطار السقراطي وتعدُّ أساسية بهذا الشأن. فالأنشطة الاختبارية في العلاج بسيكولوجية الجشتالت Gestalt، والتدخلات ذات المركزية الأسرية في نظرية منظومة الأسرة Family System، واللجوء إلى إعادة كتابة الماضي أو الحاضر أو المستقبل في أسلوب العلاج السردي Narrative therapy، متوافرة دائمًا لمساعدة الزبائن السقراطيين في استخراج معلوماتهم الفطرية بأساليب لا تستطيع طريقة طرح الأسئلة السقراطية تحقيقها وحدها. ومع أن المبادئ السقراطية تطبَّق على كل الزبائن، فإن طريقة استخراج المعارف الفطرية قد تختلف باختلاف الزبائن كأفراد، وطبيعة التحديات التي يواجهونها، ومراحل الحياة، والثقافة، والذكاء.

وفي حين يختلف أسلوب الاستشارة المستخدم مع كل زبون، فإن المبادئ الأساسية للاستشارة السقراطية تنطبق على كل الزبائن، فبنية كل جلسة استشارية سقراطية هي ذاتها دائمًا، ولكن يمكن للأساليب المحددة أن تختلف من زبون إلى آخر. ومن الأفضل أن يحرص الاستشاريون السقراطيون على إبداء المرونة عند تجربة أساليب مختلفة تكون ضمن مجال خبرتهم ومستويات شعورهم بالارتياح.

شكل جلسة الاستشارة السقراطية

في مستهل كل جلسة استشارية سقراطية، يعيد الاستشاري إنشاء التحالف العلاجي، ويراجع ما حصل في الجلسة السابقة، ويسأل الزبون عن التجارب التي مر بها منذ الجلسة السابقة، ثم يطلب إليه مناقشة الأوضاع التي ما زال يعدُّها مجالات إشكالية (وقد يتضمن ذلك أفكارًا أو أفعالًا أو مشاعر أو أي نوع من أنواع التعامل مع الآخرين. وربما تكون تلك المجالات الإشكالية قد نشأت خلال الفترة التي مرت بعد انقضاء الجلسة السابقة، أو تكون استمرارًا لمشكلات جرى بحثها في

جلسات سابقة)، ومن ثم يركز على المسألة التي يتفق مع الزبون على أنها الأكثر مناسبة للبحث في الجلسة الراهنة (والأغلب أن تكون إما استمرارًا لما جرى تحليله في الجلسة السابقة أو مجالًا إشكاليًّا جديدًا تعرَّف عليه الزبون). وما أن يتوصل الطرفان، معًا، إلى اختيار الموضوع الذي سيجري التركيز عليه، يبدأ الاستشاري عملية الاستشارة بالمرحلة التقويضية لإظهار مكامن النقص في الأفكار التي يحملها الزبون بشأن موضوعات محددة (سواء أكان موضوعًا جديدًا أو موضوعًا لم تكتمل مناقشته في الجلسة السابقة). عندما يدرك الزبون خطأ أسلوبه في التفكير، تبدأ المرحلة البناءة للكشف عن المعارف الفطرية ولتطوير إستراتيجية لحل المشكلات. في نهاية الجلسة، يوجز الاستشاري السقراطي ما حصل خلال الجلسة ويمنح الزبون فرصة طرح الأسئلة أو إبداء التعليقات حول مسار الجلسة. تنتهي الجلسة، وتبدأ المرة التالية بتقديم موجز.

الموقف من العلاج

الاستشاريون السقراطيون أشخاص عمليون ومتعاونون في موضوع العلاج النفسي، وهم يناقشون مزايا ومساوئ العلاج مع زبائنهم. ومع أن العديد من الزبائن ممن يلجأون للاستشارة لا يلجأون للعلاج، فإن تشخيص وضع بعض الزبائن قد يستجيب بصورة أفضل لأسلوب الجمع بين الاستشارة السقراطية والعلاج. على الاستشاريين السقراطيين تشجيع الزبائن على التماس استشارة نفسية، إذا اقتضت الحاجة، كما يجب أن يعملوا بالتعاون مع أطباء مختصين لكي يمكن توصيف كامل تجربة الزبون في عملية الاستشارة السقراطية. إذا لم يكن الزبون ممن يلجأون للعلاج ولا يرغب بذلك، على الاستشاري السقراطي أن يقيِّم حاجته للعلاج بالتعاون معه بعد مضي فترة على بدء عملية الاستشارة. ويمكن للاستشاري أن يشجع الزبون على التماس استشارة نفسية بغية الحصول على المزيد من المعلومات بشأن العلاج، في حال وجد الزبون والاستشاري أن هناك حاجة لمناقشة موضوع العلاج مع طبيب متخصص.

تطور الاستشاري السقراطي

تفترض طريقة الاستشارة السقراطية أن الزبائن لا يتعلمون شيئًا جديدًا على الإطلاق من الوجهة الفعلية، فالمعارف غالبًا ما تكون مخبوءة أو منسية. تكمن مهمة الاستشاري السقراطي في مساعدة الزبائن في استخراج تلك المعارف عن طريق مساعدتهم أولًا في إدراك مكامن الخطأ في أسلوب تفكيرهم، ومن ثم مساعدتهم على استخراج المعارف الموجودة داخل نفوسهم، بغية إصلاح أوضاعهم. وفي حين تجري العملية السقراطية بأسلوب مباشر، فإن الاستشاريين السقراطيين من ذوي الخبرة، يقومون بعدة مهام في آن معًا عندما يضعون تصورًا مفاهيميًّا لوضع الزبون، وينشئون معه علاقة ألفة، ويعلمونه، ويختبرون نظريات عديدة، ويلخصون ما يقومون به من عمل، ويعملون بالمشاركة مع الزبون. أما الاستشاري السقراطي المبتدئ، فهو بحاجة لأن يكون أكثر منهجية وتنظيمًا بحيث يتمكن من التركيز على عدد أقل من عناصر العملية في وقت واحد. ما من شك في أن النتيجة النهائية للاستشاري السقراطي هي الجمع بين كل المهارات الاستشارية لكي

تصل الاستشارة السقراطية إلى أعلى درجة من الفاعلية. لكن يتوجب على الاستشاري السقراطي المتدرِّب أن يتعلم أولًا الأسس الفلسفية للطريقة السقراطية. وهو أمر بالغ الأهمية، وبدونه تفقد المراحل العديدة للطريقة السقراطية فاعليتها، وتفتقر للتوجيه. ولكي يصبح الاستشاري السقراطي خبيرًا في هذا المجال، يجب أن يكون متمكنًا من المراحل الثلاث، هذا إذا افترضنا أن الاستشاري المتدرب قد اكتسب الخبرة في المهارات الأساسية للاستشارة، مثل الإصغاء الفعلي والتعاطف والاحترام المطلق، وإلى ما هنالك. في المرحلة الأولى، يتعلم الاستشاريون السقراطيون كيفية وضع تصور مفاهيمي لحالة زبون ما من منظور سقراطي، وكيف ينسقون مسار الجلسة، وكيف يساعدون الزبائن في حل مشكلاتهم من خلال استخراج المعارف. في المرحلة الثانية، يغدو الاستشاري السقراطي أكثر مهارة في الدمج بين تصوره المفاهيمي لحالة لزبون والتدخلات السقراطية. وهنا يصبح كشف أسلوب التفكير الخاطئ أكثر سهولة، ولا يعود من الصعب التوصُّل إلى إيجاد أهداف ملائمة بالاشتراك مع الزبون. كما أن طرق معرفة التدخلات السقراطية وتوقيتها، واستخدام أساليب أخرى تتماشى مع النموذج، تصبح أكثر براعة، وتنم عن خبرة. في المرحلة الثالثة والأخيرة، يدمج الاستشاريون السقراطيون، بصورة روتينية، المعلومات الجديدة أثناء العمل مع الزبون ويصبحون أكثر قدرة على استخدام طريقة طرح الأسئلة السقراطية بهدف التعرّف على أسلوب التفكير الخاطئ لدى الزبون، وتغييره. ويمكن استخدام أساليب عدة من الاستشارات السقراطية، بما يتلاءم مع الوضع، كما تُستخدم أساليب مختلفة بمزيد من التصميم والمعرفة.

يبدو تعلُّم مهارة الاستشارة السقراطية شبيهًا تمامًا بتعلُّم أية مهارة أخرى جديدة. قد يشعر الاستشاري المبتدئ بشيء من الارتباك في البداية، ويحتاج لتوجيه قدر كبير من الاهتمام إلى التفاصيل الصغيرة. أحيانًا، قد يبدو الأسلوب غير مثمر، ويمكن أن يشعر كل من الاستشاري والزبون بالإحباط وهو شعور يثبط الهمة، ولكن بزيادة المعارف حول الأساس الفلسفي الرئيسي للطريقة السقراطية، ومواصلة العمل، تكتسب الاستشارة السقراطية مزيدًا من المعاني وتتنامى فاعليتها. وإذا تابع الاستشاري المتدرب جهوده في إتقان الطريقة السقراطية، فسوف يصبح قادرًا على العمل مع الزبائن بمزيد من السهولة والثقة. في مستهل عملية تعلُّم الطريقة السقراطية، يُفضَّل أن يُبقي الاستشاريون أهدافهم المتعلقة بإتقان هذه الطريقة، واقعية ومتواضعة. إن مقارنة مستوى إمكانات المرء بما كان عليه الحال عندما بدأ يتعلم العملية، سوف تسمح له بتكوين منظور صحيح وبالشعور بالفخر بعد قطع تلك المراحل.

ﻫ

الفصل السابع تنظيم الجلسات واستخدام الأسئلة السقراطية

يعدُّ طرح الأسئلة السقراطية الأسلوب المحوري في الطريقة السقراطية للاستشارة وفي هذا الفصل، سوف نناقش بنية عملية طرح الأسئلة السقراطية خطوة بخطوة. يُفضَّل أن يقوم الاستشاريون السقراطيون بالتحدث مع زبائنهم حول عملية طرح الأسئلة السقراطية، وذلك لتمكينهم من استخراج معارفهم الفطرية بأنفسهم لاحقًا، إضافة إلى إشعارهم بالارتياح. وغالبًا ما يشعر الزبائن براحة أكبر في الجلسة الاستشارية عندما يكونون مدركين للكيفية التي ينظم بها الاستشاري الحوار العلاجي. ومن شأن مناقشة عملية طرح الأسئلة السقراطية إيضاح العملية إضافة إلى مساعدة الزبائن في الالتزام بمسار الجلسة.

جلسة الاستشارة السقراطية الأولى

في الجلسة الاستشارية الأولى، على الاستشاريين تحية الزبائن بأية طريقة تكون صادقة وطبيعية بالنسبة إليهم، تمهيدًا لبدء علاقة ود وألفة معهم. بعد ذلك، يقوم الاستشاري بوصف خطة الجلسة. عندما يقوم الاستشاري بذلك في الجلسة الأولى، تتضح العملية أكثر بالنسبة للزبون، ويشعر بالراحة نظرًا لقدرة الاستشاري السقراطي على جعْل الجلسة هادفة. لدى عرض الخطة، على الاستشاري السقراطي تقديم أسباب وضع الخطة على هذا النحو، ومن ثم طلب إذن الزبون للمضي قدمًا في تنفيذها. إذا لم يوافق الزبون أو لم يشعر بالراحة تجاه الخطة الأولية، وهذا ليس بالأمر الشائع في الجلسة السقراطية الأولى، يمكن وضع خطة جديدة بالتشارك معه. في جلسات الاستشارة المستقبلية، يتم وضع خطة الجلسة من قِبَل الاستشاري والزبون في مستهل الجلسة، بعد تقديم الاستشاري موجزًا لما حصل في الجلسة السابقة. وفيما يلي نموذج يُظهر كيف يمكن للعملية أن تتم.

- **الاستشاري السقراطي:** مرحبًا فيليب، يسعدني أنك تمكنت من المجيء اليوم. كيف كانت حركة السير؟

- **الزبون:** مرحبًا، لم أواجه أية مشكلات، كانت حركة السير معقولة.

- **الاستشاري السقراطي:** جيد. يسعدني سماع ذلك. أنا أعلم أن الشوارع قد تكون مزدحمة في أوقات معينة من اليوم. أود في جلستنا الأولى عرض خطة عملنا اليوم، وبهذه الطريقة تدرك أنت ما يمكن لك أن تتوقعه، في الجلسات القادمة، سوف نضع الخطة معًا. ما رأيك بذلك؟

- **فيليب:** تبدو الفكرة جيدة. في الواقع أنا لا أعرف ما الذي يمكن لي توقعه.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا أكيد. أنا أدرك أن الجلسة الأولى يمكن أن تُشعِر الزبون بالارتباك وبشيء من الرهبة؛ لهذا أرجوك ألا تتردد في طرح أية أسئلة خلال مسار الجلسة.

- **فراس:** اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** لقد أعددت قائمة بالأشياء التي أود أن نقوم بها في جلسة اليوم لكي تكون عملية الاستشارة هذه مثمرة قدر الإمكان بالنسبة إليك، وعند انتهائي من عرض الخطة سوف أسألك إن كنتَ تود إضافة شيء ما أو حذف شيء ما. هل يناسبك ذلك؟

- **فراس:** نعم، يناسبني.

- **الاستشاري السقراطي:** رائع. إذن، كما قلت، الجلسة الأولى ستكون مختلفة عن كل جلساتنا الأخرى. في الجلسات القادمة، سوف نضع الخطة معًا. لكني أود اليوم معرفة بعض الأمور حول مشكلتك الرئيسية، أو المسألة التي ترغب في التعامل معها. أعرف أنك تعاني مشكلات عدّة، ولكن دعنا نختار المشكلة التي تعدُّها أنت ملحَّة والتي يمكننا البدء بالتعامل معها اليوم. ومن ثم سوف أحدد لك هدفًا، أو بضعة أهداف. ما رأيك؟

- **فراس:** تبدو الخطة جيدة.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم. في نهاية الجلسة، سوف أوجز ما قمنا به اليوم وأمنحك الفرصة لتخبرني بأية أفكار قد تدور في ذهنك، أو لتطرح أية أسئلة تتعلق بما حصل اليوم. هل يناسبك ذلك؟

- **فراس:** نعم. يناسبني.

- **الاستشاري السقراطي:** رائع. إذن بوسعك جدولة جلستك القادمة إذا رغبت في ذلك.

- **فراس:** موافق.

- **الاستشاري السقراطي:** هل هناك شيء ما تود إضافته إلى خطة اليوم، أو حذفه منها؟

- **فراس:** لا، أعتقد أن الخطة جيدة.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** عظيم. إذن، وفي حال خطر لك خلال جلسة اليوم أي شيء تود معالجته، لا تتردد رجاء في إخباري بذلك.

يجب أن يكون عرض الخطة الأولية للجلسة سريعًا نسبيًّا ويهدف إلى جعل الزبون يدرك أن لدى الاستشاري السقراطي هدفًا في كل جلسة، كما يسمح للزبون بالشعور بأنه يمثِّل جزءًا مهمًّا من عملية الاستشارة. إذا رفض الزبون طريقة عرض الخطة الأولية، فقد يكون السبب هو أن الاستشاري السقراطي قد تصرف بأسلوب يوحي بالسيطرة أثناء عرض خطة الجلسة الأولى؛ لأن روحية التعاون يجب أن تسود منذ بداية كل جلسة. أحيانًا، قد يرغب الزبون في طرح كل مشكلاته دفعة واحدة على أمل الحصول على مساعدة فورية من الاستشاري، وأحيانًا أخرى قد يرفض الخطة الأولية التي قدمها الاستشاري السقراطي. في هذه الحالة، وإذا شعر الاستشاري بأن الزبون قد لا يعود لحضور جلسة أخرى بسبب تعقيد بنية الجلسة، أو لأنه شعر بأنه حُرِم فرصة مناقشة جميع مشكلاته كما كان يرغب، فيمكن للاستشاري آنذاك تعديل الجلسة الأولى كما يراه مناسبًا، وربما منْح الزبون حرية التحدث نصف الوقت ومن ثم يطلب إليه اختيار مشكلة يعدُّها هو وثيقة الصلة بوضعه لكي يجري التعامل معها في الجلسة المقبلة. ومع أن معظم الزبائن يفضلون وجود بنية واضحة ومتماسكة في الجلسة الأولى، فإن بعض الزبائن لا يفضلون ذلك، وبالتالي، على الاستشاريين التوصل إلى تسوية بين التهيئة للاستشارة السقراطية والسماح للزبون بالتعبير بحرية عن دواعي قلقه. وانطلاقًا من روحية التعاون، على الاستشاري السقراطي أن يضع باعتباره دائمًا إفساح المجال لوضع خطة لكل جلسة بالاشتراك مع الزبون، وهنا لا تعدُّ الجلسة الأولى استثناء.

بعد وضع خطة الجلسة الأولى، يجب أن تُترك للزبون فرصة كافية لمناقشة المشكلة الأولى التي يود التعامل معها في الجلسة الأولى. وعلى الاستشاري السقراطي ألا يقلق بشأن قيام الزبون بتقديم كل المعلومات المتعلقة بتاريخ حياته دفعة واحدة؛ لأن الظروف الواقعية الراهنة هي الأهم في العملية الاستشارية السقراطية، وسوف تتكشف المعلومات المتعلقة بتاريخ حياة الزبون بصورة طبيعية مع سير عملية طرح الأسئلة السقراطية. ويُفضَّل أن يقوم الاستشاري السقراطي بتدوين الملاحظات طوال الجلسة كي لا ينسى التفاصيل الأساسية المتعلقة بالحوار ولكي يتمكن من تلخيصها بشكل مفهوم في نهاية كل جلسة.

طرح الأسئلة السقراطية

بعد أن يعرض الزبون مشكلته الرئيسية، أو المسألة الأكثر إلحاحًا بالنسبة إليه، يبدأ الاستشاري السقراطي في عملية طرح الأسئلة السقراطية لمساعدة الزبون في التعرف على أي أسلوب خاطئ في التفكير. وقبل أن يباشر الاستشاري السقراطي القيام بدوره في العملية الاستشارية، يتعين عليه أن يشرح للزبون شكل السؤال وأن يجيب عن أي أسئلة قد يطرحها هذا الأخير. وقد تكون جلسة طرح الأسئلة السقراطية متعبة بالنسبة للزبون، ولهذا فإن من المهم أن يبدأ الاستشاري السقراطي

العملية بشرح الكيفية التي ستسير بها الجلسة، وأن يتوقف أثناء جلسة طرح الأسئلة للتحقق من مستوى الارتياح الذي يشعر به الزبون. ورغم أن بعض الزبائن قد يشعرون بالراحة أثناء تلك العملية بعد أن يقوم الاستشاري بشرحها، فإن زبائن آخرين قد يكونون بحاجة إلى بعض الوقت كي يتكون لديهم قدر أكبر من الثقة، ولكي يشعروا بالأمان قبل المضي قدمًا. ويمكن أن يجري الحوار مع زبون يحضر للمرة الأولى على النحو التالي:

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، وبعد أن ناقشنا خطة الجلسة، لنبدأ العمل. أخبرني، ما المسالة الأكثر إلحاحًا بالنسبة إليك، والتي ترغب في التعامل معها اليوم.

- **الزبون:** ابني إنسان غير مسؤول بالمرة، وأنا مضطر لدفع كل فواتيره.

- **الاستشاري السقراطي:** لا بد وأن هذا الوضع متعب. أعتقد أن هذه فكرة مناسبة للانطلاق منها. أولًا، سأخبرك كيف يمكن لنا حل هذه المشكلة معًا.

- **الزبون:** اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** منهجي في العمل ذو طابع تعاوني، وأنا أرغب في العمل معك لحل هذه المشكلة وأية مسائل أخرى قد تطرأ. الآن، وبعد أن قال كل منا ما لديه، سوف ألجأ إلى طريقة معينة لطرح بعض الأسئلة عليك بهدف مساعدتك في التوصّل إلى إدراك بعض جوانب مشكلتك، ومن ثم حلّها. أثناء طرح الأسئلة، قد تشعر بشيء من الانزعاج، بالتالي، وفي أية لحظة تشعر فيها بالضيق إلى درجة لا تستطيع معها الاستمرار، أخبرني. هل يناسبك ذلك؟

- **الزبون:** نعم يناسبني.

- **الاستشاري السقراطي:** سأشرح لك الآن الأسلوب الذي أطرح به أسئلتي، وسبب طرحها. أنا أعتقد أن كل الإجابات التي تحتاجها لتفسير ما تشعر به من قلق، موجودة بالأصل في أعماق نفسك.

- **الزبون:** ماذا تقول؟ لو كان ذلك صحيحًا لما كنتُ هنا في الأساس.

- **الاستشاري السقراطي:** بالطبع، هذا ما يبدو عليه الوضع، أليس كذلك، لكن الواقع هو أن المعارف الموجودة داخلك في مكان ما حيث يصعب الوصول إليها لكي تحل هذه المشكلة. وظيفتي هي مساعدتك في العثور على تلك المعارف والتوصّل إلى حل يكون مناسبًا لك. سوف أقوم بذلك من خلال طرح الأسئلة بأسلوب معين. هل يبدو ذلك واضحًا لك؟

- **الزبون:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** جيد. أنا مسرور لأن الأمور تبدو واضحة لك حتى الآن. إذًا، في المجموعة الأولى من الأسئلة، سأحاول مساعدتك في معرفة مكمن الخطأ، وسوف أقوم بذلك بأن

أبيّن لك أن أفعالك غير صحيحة لأنها تستند إلى افتراضات خاطئة بشأن وضعك. قد تشعر بالانزعاج أحيانًا خلال هذه المرحلة، لا تتردد في الطلب مني أن أتوقف في أية لحظة تحس فيها أنك بحاجة لالتقاط أنفاسك. تذكَّر أنني أؤيدك بالكامل، وأريد لك النجاح. نحن نريد كسر هذه الدائرة التي لم يعد استمرارها ممكنًا، ومرحلة طرح الأسئلة هذه، ستكون هي البداية.

الزبون: اتفقنا، يبدو ذلك مناسبًا.

الاستشاري السقراطي: عظيم، المجموعة الثانية من الأسئلة تأتي بعد الانتهاء من طرح أسئلة المجموعة الأولى. هذا يعني أننا سنتوجه بداية إلى تحديد وجود افتراض خاطئ لديك بشأن الوضع أو بشأن الأشخاص المعنيين بهذا الوضع. حينذاك، ندرك أن باستطاعتنا المضي قدمًا. وإذا لم نتمكن من تحديد ذلك في الجلسة الأولى، لا مشكلة. بوسعنا متابعة العملية في الجلسة القادمة إلى أن نحقق هدفنا. الجزء المهم في هذه العملية هو أنك تصل إلى هدفك في اللحظة التي تناسبك، مع الشعور بأن هناك من يدعمك طوال الوقت. لا ينبغي لهذه العملية أن تُشْعِرك أنها موجهة ضدك. ليس هذا ما أسعى إليه.

الزبون: نعم، هذا مفهوم.

الاستشاري السقراطي: جيد. إذن، عندما يأتي دور المجموعة الثانية من الأسئلة، نكون قد حددنا الافتراضات الخاطئة التي يمكن أن تكون قد كوّنتها، وسوف أساعدك من خلال الأسئلة والأمثلة في تصحيح تلك الافتراضات، وذلك بتمكينك من كشف قيمك الحياتية المتعلقة بهذا الوضع. وسوف تساعد القيم التي نكشفها، أيضًا، في توجيه مسارك في جوانب أخرى من حياتك، وفي إرشادك للتوصل إلى حلول أفضل في المستقبل. وكلما تطرقنا أكثر إلى المشكلات ومضينا أبعد في عملية طرح الأسئلة الرامية إلى كشف منظومتك القيمية، اتضحت لك الأمور التي ينبغي أن تقوم بها في حياتك. من حيث الأساس، سوف نُعدّ خارطة طريق تدلّك على الكيفية التي ينبغي أن تعيش بها حياتك. أعتقد أن الفكرة مثيرة. هل تود القيام بذلك؟

الزبون: نعم، أعتقد أنني قد أرغب في القيام بالتجربة. وسوف أعلمك إذا ما شعرت في أية لحظة بأني منزعج وبحاجة إلى أن أُترك وشأني.

الاستشاري السقراطي: اتفقنا، يبدو ذلك مناسبًا جدًّا لكلينا.

بعد انتهاء الاستشاري السقراطي من تقديم موجز لعملية طرح الأسئلة السقراطية ولمسار الجلسات، يمكنه إعطاء الفرصة للزبون لطرح أول مسألة ملحة بالنسبة إليه، ويمكن أن يكون ذلك أي موضوع يرغب الزبون في الحديث عنه. قد يختار بعض الزبائن إثارة موضوع بالغ الصعوبة لأنهم بحاجة إلى من يساعدهم في حلِّ المشكلة فورًا، في حين يختار زبائن آخرون موضوعات ثانوية أو موضوعات لا ضرر منها لتسهيل اندماجهم في العملية. وعلى الاستشاريين السقراطيين احترام

رغبات الزبائن في تلك اللحظة وتناول أي موضوع يختارونه. وبذلك يتولد إحساس بالثقة والأمان ويترسخ الجانب المتعلق بالعمل الجماعي في العلاقة السقراطية.

بعد أن يطرح الزبون الموضوع الأول في الجلسة الأولى، يمكن للاستشاري السقراطي استهلال المرحلة التقويضية والمرحلة البناءة من عملية طرح الأسئلة. يتألف نسق عملية طرح الأسئلة السقراطية من عدة طبقات، لكنها طبقات منتظمة. وللبدء في عملية استخراج المعارف الفطرية من الزبون، يعمل الاستشاري السقراطي دائمًا ضمن المرحلة الوجودية، وهي الإدراك أن الحقيقة موجودة أصلًا بشكل مستقل عن أي زبون وأن بإمكان أي زبون الوصول إليها. يمثل هذا الإدراك أساس الأسلوب الذي يطرح به الاستشاري السقراطي أسئلته. في الجزء المعرفي، يبدأ الاستشاري السقراطي، فعليًّا، عملية طرح الأسئلة سعيًا لتفعيل المعارف المخبوءة في عقل الزبون. يتطلب تحقيق هذا الهدف المرور بمرحلتين، يمكن أحيانًا تنفيذ كل مرحلة على حدة، ويمكن أحيانًا أخرى تنفيذهما في وقت واحد: (1) المرحلة التقويضية، و(2) المرحلة البنّاءة.

المرحلة التقويضية

في المرحلة التقويضية، يساعد الاستشاري السقراطي الزبون في معرفة أن أفعاله غير مقبولة لأنها تستند إلى افتراضات خاطئة. تنشأ الافتراضات الموجودة لدى الزبون نتيجة التعارض القائم بين العقل والعاطفة ضمن الشرط الإنساني. فالزبون يسمع من إحدى أذنيه صوت العقل، بينما يسمع من الأذن الأخرى صوت الضمير. في هذه المرحلة التقويضية، يساعد الاستشاري السقراطي الزبون في تأمّل موقعه ككائن بشري عقلاني وعاطفي، بحيث يتمكن من معرفة الدوافع التي تسيّر أفعاله. وعندما يعرف تلك الدوافع يبدأ بإدراك أن دوافعه وسلوكياته ليست جميعها مثيرة للإعجاب، وبالتالي ليست جميعها مقبولة. ومن المهم أن نشير هنا إلى أن الاستشاريين السقراطيين لا يلقون محاضرات على زبائنهم عن الطبيعة غير اللائقة لدوافعهم أو لسلوكياتهم. بدل ذلك، يساعد هؤلاء زبائنهم في استخلاص نتائج من هذا النوع عبر الأسئلة التي يطرحونها والأمثلة التي يقدمونها.

- **الزبون:** أنا وزوجتي لم نعد نشعر بالانسجام. أعتقد أنني زوج صالح، أنا لست إنسانًا كاملًا، لكني أعود إلى المنزل كل يوم بعد انتهاء العمل. في الوقت ذاته، أنا لا أخونها. أنا لا أضربها، أنا فقط لا أدري ماذا تريدني أن أفعل.

- **الاستشاري السقراطي:** هل سألتها عما تريده؟

- **الزبون:** نعم، سألتها بصورة غير مباشرة، تقول إنها تريد مني أن أحترمها كإنسانة ندًّا لي.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل قالت إنك تعاملها بطريقة مجحفة؟

- **الزبون:** نعم، بمعنى ما. قالت إني أكلمها بتعالٍ، لكني لا أعتقد أنني أفعل ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل ذكرتْ أية أمثلة عن كيفية التكلم معها بتعال؟

- **الزبون:** نعم، مرة واحدة، كانت تروي لي قصة حصلت معها في ذلك اليوم، وتعاملت معها بشيء من عدم الاكتراث، كما أعتقد. أخبرتها أن مشكلتها لم تكن تحمل ذلك القدر من الأهمية، وأن عليها تجاوزها.

- **الاستشاري السقراطي:** ما المشكلة التي كان يتوجب عليها تجاوزها؟

- **الزبون:** إحدى صديقاتها غضبت منها بشدة لأنها أساءت فهْم نصيحة وجَّهتها لها زوجتي.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تتذكر ماذا كانت تلك النصيحة؟

- **الزبون:** في الواقع، لا. لم أكن أصغي فعليًّا، إن شئت الصدق. كان الموضوع سخيفًا. بل أحمقًا في الواقع.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقد أن زوجتك تهتم بأمور تتصف بالحماقة؟

- **الزبون:** إن شئت الصدق، الأرجح أني سأقول إني أعتقد بأن بعض المسائل التي تهتم بها تتصف بالحماقة فقد كانت مضطربة فعلًا بشأن المشكلة، ولم تكن مشكلة تحمل ذلك القدر من الأهمية. قلت لها اشرحي الأمر لصديقتك بصورة أوضح لاحقًا.

- **الاستشاري السقراطي:** قلت إنها كانت مضطربة فعلًا بشأن المشكلة؟

- **الزبون:** نعم، كانت تبكي.

- **الاستشاري السقراطي:** بغض النظر عما قد يظنه الآخرون، عندما يبكي شخص بسبب مشكلة ما، هل تصف أنت هذه المشكلة بأنها تافهة بالنسبة لهن أم جدية؟

- **الزبون:** جدية.

- **الاستشاري السقراطي:** وعندما يبكي شخص بسبب مشكلة ما، أليس من العدل القول إنه يشعر بالمعاناة؟

- **الزبون:** بالطبع.

- **الاستشاري السقراطي:** إذا جمعنا الأمرين معًا، أليس من العدل القول إن زوجتك تشعر بالمعاناة بسبب موضوع تعتقد هي أنه جدي؟

- **الزبون:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تناقش أيًا من مشكلاتك مع زوجتك؟

- **الزبون:** في الواقع، كلا. فلن تتمكن من فهمها.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، هي تناقش مشكلاتها معك، وبرأيك أن تلك المشكلات سخيفة. وأنت لا تناقش مشكلاتك معها لأنك تعتقد أنها أعجز عن تفهمها.

- **الزبون:** حسنًا، أعتقد أنك عندما تصوغ الأمر بهذه الطريقة، يبدو سيئًا نوعًا ما.

- **الاستشاري السقراطي:** وكيف ذلك؟

- **الزبون:** يبدو وكأني لا أحترم آراءها أو كأني أتصور أني أفضل منها.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل هذا ما تعتقده أو تشعر به؟

- **الزبون:** ربما، أحيانًا.

- **الاستشاري السقراطي:** ماذا تعتقد، وبم تفكر، أحيانًا؟

- **الزبون:** أعتقد أن زوجتي ليست ندًا لي، أو أنها ليست بنفس مستواي، شيء من هذا القبيل.

- **الاستشاري السقراطي:** هكذا إذن.

- **الزبون:** أتصور أنها تدرك ذلك. يا إلهي، هذا مقلق.

انطلاقًا من الأسلوب الشخصي للاستشاري السقراطي، يمكن للمحاورة في المرحلة التقويضية، مع نفس الزبون، أن تمضي بطرق مختلفة. ومن المهم الإشارة هنا إلى أن الطريقة الاستشارية السقراطية لا تتعلق بالتقنيات إطلاقًا. بل تتعلق بالتمكُّن من الفلسفة السقراطية، وبالتالي ينبغي للقراء اعتبار الأمثلة الواردة مجرد عرض للكيفية التي يمكن بها للاستشاري السقراطي الارتباط مع الزبون خلال مرحلة معينة من طرح الأسئلة. ولمزيد من التأكيد على هذه الفكرة، نقدم فيما يلي مثالًا آخر على الحوار في المرحلة التقويضية يجري مع الزبون نفسه.

- **الزبون**: أنا وزوجتي لم نعد نشعر بالانسجام. أعتقد أنني زوج صالح. أنا لست إنسانًا كاملًا، لكني أعود إلى المنزل كل يوم بعد انتهاء العمل، في نفس الوقت. أنا لا أخونها. أنا لا أضربها. أنا فقط لا أدري ماذا تريدني أن أفعل.

- **الاستشاري السقراطي:** هل لك أن تحدثني قليلًا عما يجري، أو تعطيني مثالًا محددًا عما حدث مؤخرًا ودفعك للاعتقاد بأنك وزوجتك لا تشعران بالانسجام؟

- **الزبون:** بالطبع. المثال المناسب الذي سأرويه لك حصل يوم أمس، عندما تشاجرنا ثانية حول زواجنا. جاءتني باكية لأنها كانت تشعر بالانزعاج لأن صديقتها غضبت منها إثر محادثة جرت بينهما. قالت إن صديقتها أساءت فهْم ما كانت تحاول قوله، وأن الصديقة لن تكلمها ثانية. كان موقفي هو «سوف تنسى الموضوع غدًا. من يهتم لأمر كهذا؟ المشكلة لا تحمل هذا القدر من الأهمية». جن جنونها وقالت لي إني لا أعاملها معاملة الند، أو شيئًا من هذا القبيل. بدا الوضع مضحكًا. كنت أصغي إلى رواية شجارها السخيف مع صديقتها، وحاولتُ تهدئة أعصابها بالقول إن الموضوع سينتهي على ما يرام. ولمجرد أن إجابتي لم تعجبها، حوَّلت الموضوع إلى شجار حول عدم احترامي لها.

- **الاستشاري السقراطي:** ما من شك بأن ثمة خطأ ما ارتُكب هنا، وكما شرحت لك سابقًا أثناء الحديث عن القيم العامة، قد تحتجب هذه القيم خلف المسائل المتعلقة بالذات. لنحاول أن نفهم أين يمكن لطريقة فهمك للوضع أن تكون قد انحرفت أو أخطأت.

- **الزبون:** بالطبع. اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقد أن كل الناس، أو على الأقل معظم الناس، يرغبون في أن يحترمهم الآخرون؟

- **الزبون:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** كيف ينبغي، برأيك، للاحترام أن يكون إذا كنت تشعر فعلًا بالانزعاج لسبب ما ولجأت إلى شخص آخر لتتحدث معه حول الأمر.

- **الزبون:** أتوقع منه أن يصغي إلي ويقدم لي النصيحة.

- **الاستشاري السقراطي:** ما نوع النصيحة؟

- **الزبون:** نصيحة يمكن لها أن تفيدني، كما أعتقد.

- **الاستشاري السقراطي:** وماذا لو كانت النصيحة لا تفيدك بشيء؟ هل ترى في ذلك قلة احترام لك؟

- **الزبون:** كلا، لا أعتقد.

- **الاستشاري السقراطي:** في هذه الحالة، ما الحوار الذي تعدُّه ينم عن احترام؟

- **الزبون:** يجب أن يحترم الشخص الآخر فكرة أن الوضع صعب بالنسبة لي، وأن يقدم لي نصيحة أشعر أنها آتية بإخلاص من إنسان يحاول مساعدتي. لا أدري، أعتقد أن الجانب المتعلق بالنصيحة

ليس هو المهم حقيقة. كما أعتقد أن الجانب المتعلق بالاحترام يعني التعاطف مع مشاعري.

- **الاستشاري السقراطي:** وماذا لو اعتبر الشخص الآخر أن مشكلتك تتسم بالحمق؟ هل تَعدُّ هذا الشخص ما زال متعاطفًا معك إذا كان الاحترام هو الغاية التي تسعى إليها؟

- **الزبون:** نعم، أعتقد ذلك. بغض النظر عن رأي الشخص الآخر بمشكلتي، إذا كان الأمر يتعلق بالاحترام، فالجواب هو نعم، يجب أن يحترم هذا الشخص مشاعري بشأن الوضع. أي إن التعاطف أساسي هنا.

- **الاستشاري السقراطي:** كلام مهم. وهل تعتقد أنك أظهرت تعاطفًا مع زوجتك بشأن مشكلتها مع صديقتها، بغض النظر عن رأيك في المشكلة؟

- **الزبون:** لا طبعًا لم أُظهِر. فهمت ما ترمي إليه بكلامك. لقد أظهرتُ قلة احترام.

المرحلة البناءة

في المرحلة البناءة، يقوم الاستشاري السقراطي، من خلال الأسئلة والأمثلة أيضًا، بمساعدة الزبون في كشف القيم التي ستكون بمثابة المرشد في عملية اتخاذ القرارات المستقبلية المتعلقة بما يقوم به في حياته في مجالي تنشئة الأبناء والزواج، وفي المجال الاجتماعي والمجالات الأخرى. ولن يبدأ الاستشاري السقراطي في توجيه الزبون في عملية كشف ضميره العام، إلا بعد التخلص من قبضة الظروف البشرية الراهنة التي تتحكم بالزبون (الصراع بين العقل والعاطفة). هذا الضمير العام، الذي يتوصل إليه الزبون في نهاية الأمر، وبوصفه المنتج النهائي، يغدو الأساس الرئيسي للقيم التي تقرر الأفعال المستقبلية للزبون. وهنا يقوم الاستشاري السقراطي بدور القابلة التي تساعد الزبون على استخراج ما هو موجود أصلًا في أعماقه.

لإتمام كامل عملية طرح الأسئلة السقراطية، تُطرح الأسئلة عبر البعدين الأخلاقي والعقلاني. يساعد الاستشاري السقراطي زبونه بشكل متواصل في اختبار، وإعادة اختبار، دوافعه وسلوكياته عن طريق كلا البعدين العقلاني والأخلاقي. في هذه العملية، يؤسس الزبون مشاعره على الواقع، ويغير سلوكياته إلى أخرى أكثر ملائمة، ويتحسن أداؤه لوظائفه الحياتية تحسنًا كبيرًا.

- **الاستشاري السقراطي:** بوصفك زوجًا صالحًا، ماذا ينبغي برأيك أن تفكر وتشعر إزاء زوجتك، أعني على ضوء المحادثة التي أجريناها؟

- **الزبون:** على الزوج أن يعامل زوجته باحترام؛ لأنه على الزوجين أن يشكلا فريقًا. كنت أظن أني أعاملها باحترام. ولكن اتضح لي الآن أني لم أكن حقيقة أعاملها باحترام بوصفها ندًا لي.

- **الاستشاري السقراطي:** وكيف ينبغي للزوج الذي يعامل زوجته باحترام أن يتصرف؟

- **الزبون:** أعتقد أن الإصغاء إلى دواعي قلقها وعدم تجاهلها، وإشراكها في بعض دواعي قلقي سيكون بداية جيدة.

- **الاستشاري السقراطي:** يبدو أن ذلك يمكن أن يكون بداية جيدة. وقد نستطيع الاستمرار في التعامل مع منظومات قيمك المتعلقة بـ»الزوج الصالح» مع استمرارنا بالعمل معًا. هل تشعر بأنك ترغب في القيام بهذه الخطوة؟

- **الزبون:** نعم أعتقد أنها خطوة مهمة.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم، إذن لدينا الآن خطة للمضي في عملنا. سوف نستمر في التعامل مع قيمك المتعلقة بـ»الزوج الصالح» لكي نتوصل إلى قرار بشأن تصرفاتك المستقبلية في حياتك الزوجية.

البعد الأخلاقي

يغدو العمل بالأسلوب السقراطي مثمرًا فقط عندما يفترض الاستشاري أن المعارف الأخلاقية موجودة في أعماق كل زبون، وأن بالإمكان استخراجها من خلال طرح الأسئلة الفعالة. الضمير الفطري للزبون هو الضمير العام الذي يرغب الاستشاري في مساعدة الزبون للوصول إليه لتمكينه من وضع خارطة طريق أخلاقية تساعده في اتخاذ قراراته المستقبلية المتعلقة بالحياة. يواجه الزبائن صعوبة في الوصول إلى الضمير العام؛ لأن لدى كل منهم ضمير فردي يختلف من شخص لآخر. ومع أن الضمير العام يحدد إنسانية الزبون ويثبّت جوهر معنى كون المرء إنسانًا، فإن قواعد هذا الضمير بالغة العمومية، بحيث لا يمكن لها أن تكون مفيدة. يجري ضبط قواعد الحياة في الضمير الفردي لكل شخص، وهذه القواعد إما أن تنسجم مع القواعد الاجتماعية أو تتعارض معها. في العديد من الحالات، يأتي الزبون إلى الاستشارة وهو يعاني حالة من تضارب القيم الشخصية. تكمن مهمة الاستشاري السقراطي في مساعدة الزبون في كشف الضمير العام الكامن داخل حالته العقلانية الراهن، من استثناءات ومؤهلات وتعديلات حياتية.

البعد العقلاني

يدرك الاستشاري السقراطي أن البعد الأخلاقي يعدُّ وسيلة أساسية للتواصل مع الضمير العام، وهما يتواصلان باستمرار؛ لأن المحاكمة العقلية المنطقية تحصل ضمن مجال الفكر الذي يحلل المادة ويطور نتائج يجري تقديمها إلى الضمير. تتطور الأهداف ضمن البعد العقلاني ويجري حل

المشاكل من خلال المحاكمة العقلية المنطقية، ولكن من المهم بالنسبة للاستشاري السقراطي أن يتذكر دائمًا أن التواصل الحاصل بين البعد العقلاني والضمير العام يجري بوساطة الضمير الفردي (الضمير الذي يختلف من شخص لآخر) بالتالي، يظل التعديل عاملًا يؤخذ بالاعتبار على الدوام. يتوجه الضمير العام إلى المشاعر الإنسانية غالب الأحيان وهو يُقوَّى بهذه المشاعر، بالتالي، تعدُّ المشاعر جزءًا أساسيًّا من عملية الاستشارة السقراطية.

تلخيص مجريات الجلسة وإنهاؤها

يجب أن يتضمن الجزء الأخير من كل جلسة (وبداية الجلسة المقبلة) وضْع تلخيص لمجريات الجلسة وتوفير الفرصة للزبون لطرح الأسئلة ومناقشة الأفكار النهائية. الطلب من الزبون إعطاء تقييمه الخاص للجلسة، من شأنه تمتين مشاعر الألفة وإيجاد روح التعاون في العلاقة الاستشارية وتوفير الفرصة للزبون لإزالة أي سوء تفاهم يكون قد نشأ خلال الجلسة.

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، وقد بقيت خمس عشرة دقيقة تقريبًا على انتهاء الجلسة، أريد اغتنام الفرصة لتلخيص مجريات الجلسة. كما أود أن أسالك رأيك بسير الجلسة وفيما إذا كان لديك أية أفكار تود أن تُنهي بها الجلسة، أو أية أسئلة تود طرحها.

- **الزبون:** اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** تحدثنا في هذه الجلسة حول إمكانية أن تكون معاملتك لزوجتك لا تنم عن احترام، وعما يمكن لك القيام به لإصلاح الوضع. كما ناقشنا القيم المتعلقة بـ «الزوج الصالح» وقررنا متابعة العمل بخارطة الطريق هذه في جلستنا القادمة. هل تود إضافة أي شيء إلى هذا التلخيص أو تصحيح أي شيء فيه؟

- **الزبون:** كلا، فهو يبدو دقيقًا.

- **الاستشاري السقراطي:** هل لديك أية أسئلة تود طرحها أو استنتاجات تود قولها قبل إنهاء جلسة اليوم؟

- **الزبون:** لا أعتقد.

- **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا إذن، سرَّني العمل معك اليوم، وأنا أتطلع إلى معرفة نوع التغييرات التي ستجريها على أساس خارطة الطريق الجديدة التي قمنا بوضعها اليوم. هل تود تحديد موعد للجلسة القادمة؟

- **الزبون:** نعم، يسرني ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** ما رأيك في نفس الموعد من الأسبوع القادم؟

- **الزبون:** مناسب تمامًا.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم، اتفقنا إذن. أراك في الموعد المحدد. ها هي بطاقة المواعيد المسجل عليها موعد جلستنا القادمة باليوم والساعة.

- **الزبون:** شكرًا. أراك في الأسبوع القادم.

الجلسة الاستشارية السقراطية الأولى مهمة لإرساء مشاعر الألفة ولتعريف الزبون بأسلوب الاستشارة وبنية مسار الجلسات، أخيرًا، هي تعطي الأمل للزبون بأن الحلول ممكنة وواقعية. والأهم من ذلك كله، الهدف الرئيسي للاستشاري السقراطي في الجلسة الأولى هو تطوير بداية تحالف علاجي، ودعم الزبون بروحية متعاونة. في الجلسات التالية، يصبح الهدف الرئيسي للاستشاري السقراطي هو مواصلة التحالف العلاجي ودفع الزبون للتعاون معه في حل المشكلات من خلال كشف المعارف الفطرية.

الفصل الثامن إيصال المعارف الفطرية

في الفصل السابق، قدمنا النسق الأساسي للطريقة السقراطية، وبإمكاننا أن نطلق عليه أيضًا اسم صيغة أسلوب العمل. باختصار، يعتقد الاستشاريون السقراطيون أن أيًّا من زبائنهم لا يتعلم أي شيء جديد. هم يتذكرون ما يعرفونه سلفًا، ويتمثل دور الاستشاري السقراطي في مساعدتهم في استخراج المعارف الفطرية التي يحتاجون للوصول إليها كي يعيشوا حياة أفضل. يتمكن الاستشاريون، باستخدام طريقة التوليد السقراطية، من مساعدة زبائنهم في استخراج المعارف باستخدام طريقة مؤلَّفة من جزأين: الرأي الوجودي والعملية المعرفية. الجزء الوجودي من العملية السقراطية هو افتراض يقول إن الحقيقة موجودة بصورة مستقلة عن أي شخص وبإمكان أي شخص الوصول إلى هذه الحقيقة. يُستخدَم الجزء المعرفي من الطريقة السقراطية لتفعيل المعارف المخبوءة داخل العقل، وهو يتألف من مرحلتين: المرحلة التقويضية والمرحلة البنّاءة. يقوم الاستشاريون السقراطيون في المرحلة التقويضية بإظهار النقائص التي تشوب أفكار الزبائن حول موضوعات ما. وعندما يتمكن الاستشاريون من تحقيق ذلك، يتابعون عملهم بالمرحلة البنَّاءة، حيث يحاولون أن يكشفوا، من خلال سلسلة من الأسئلة المدروسة، المعارف التي يكتنزها الزبائن في أعماقهم.

في هذا الفصل، نمضي مع الاستشاريين إلى أبعد من المبادئ الأساسية للطريقة السقراطية، حيث نغوص عميقًا في الأسس الفلسفية التي تستند إليها مختلف أنواع المعارف الفطرية التي يساعد الاستشاريون السقراطيون الزبائنَ في استخراجها. الطريقة السقراطية تتسم بِبُنْية متعددة الأوجه، ويمكن توسيع أساليب هذه الطريقة من خلال الأسس الفلسفية التي أرساها أوغسطين وديكارت وكانط وشيلر. يضم هذا الفصل أربعة أجزاء، خُصِّص كل منها لأحد الفلاسفة المذكورين. يضم كل قسم عرضًا موجزًا للأفكار الرئيسية لكل فيلسوف، ومناقشة للكيفية التي يمكن بها استخدام مفاهيم هذا الفيلسوف لإيصال المعارف الفطرية، ودراسة حالة موجزة، ونص حوارية سقراطية يشرح كيفية استخدام الأساليب.

إيصال المعارف الفطرية الروحية

قال القديس أوغسطين إن القاعدة التي تقول: «لا تعامِل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به» مطبوعة في قلب كل إنسان. هذه القاعدة الفضية هي قاعدة عامة، وهي أساس الادعاء القائل إن المعارف الأخلاقية فطرية، وفي حين تحث القاعدةُ الذهبية، القائلة «فكل ما تريدون أَن يفعل الناس بكم افعلوا هكذا أنتم أيضًا بهم»، الإنسانَ على الفعل، تدعو القاعدة الفضية إلى عدم التصرف، إلى الإحجام عن القيام بالأفعال التي تنطوي ضمنًا على الأذى. كان أوغسطين يعتقد أن «الحقيقة تسكن

داخل الإنسان» (On True Religion 39. 72). وأن «النفس البشرية خالدة» (On Immortality of the Soul 4.6). كما كان يعتقد، على وجه الخصوص، أن المبادئ الرياضية مطبوعة داخل العقل، وأن الحقائق المتعلقة بالأعداد تظل موجودة حتى ولو لم يعد للعالم وجود (On Order 2.19.50; On Music 6. 12. 35). أشار أوغسطين، أيضًا، إلى أن قانون العدالة فطري وأن المفاهيم من نوع السعادة والحكمة (2. 9. 26) والصلاح (On the Trinity 8. 3. 4)، مطبوعة داخل كل كائن بشري. ولكن، وبما أن تلك الحقائق تكمن بسكون داخل النفس البشرية، لا بد من تفعيلها من خلال التنوير الروحاني (أي، الله) بواسطة الذكاء والمحاكمة العقلية المنطقية.

كان أوغسطين يعتقد أن الله، فقط، كشف الحقيقة روحانيًا، لكنه لم يكن يعتقد بأن على الناس الانتظار بسلبية كي تتحقق الاستنارة. يتمثل دور الاستشاري السقراطي في توجيه الزبون، من خلال التأمل الذاتي، ليصل إلى الحقيقة. ولا شك بأن الزبون يجب أن يكون فاعلًا ومستعدًا على نحو لائق لهذا المسعى الإدراكي، ويبدأ الإعداد في الجلسة الأولى من الاستشارة السقراطية. ربما لن يطلب كل الزبائن استخراج جميع أنواع المعارف الفطرية الروحانية، فليس كل الزبائن مستعدين أو راغبين في القيام بجميع المساعي الروحانية الشخصية. والمهم هنا أن يلجأ الاستشاري السقراطي إلى استخدام وسائل استخراج المعارف الروحية تلك بأسلوب أخلاقي، وأن يحترم كل الحدود التي يرسمها الزبون، والمنظومات التي تستند إليها معتقداته، ورغبته في تناول المسائل الروحية. مع ذلك، القانون الأخلاقي هو جزء من المعارف الفطرية الروحانية، وبإمكان الاستشاريين السقراطيين، في كل الظروف، مساعدة الزبائن، المؤمنين منهم وغير المؤمنين على السواء، في كشف القانون الأخلاقي لمساعدتهم في عيش حياة أفضل.

عند التعامل مع أي حالة روحانية، أو مع كل الحالات الروحانية، على الاستشاري السقراطي أن يبدأ بالجزء الأول من العملية السقراطية (المعتقد الوجودي)، وهو الإدراك أن القانون الأخلاقي مطبوع في ضمير الزبون، وأن القانون الأخلاقي يأمر الناس أن يعيشوا حياة منصفة. الأشخاص الصالحون يصغون إلى صوت الضمير، أما الأشرار، فيتجاهلونه. الفكرة الأساسية في ما يقوله صوت الضمير هي «لا تعامل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به»- أي القاعدة الفضية. وفي الحالتين، أي الصالحين والأشرار، قانون الطبيعة الأخلاقي الطبيعي هذا موجود داخل كل شخص (رسالة بولس إلى أهل رومية 2 :14)، وهو يوجِّهه إلى المسار الصحيح للأفعال، ويشجب الأفعال غير الأخلاقية، كالسرقة والقتل والزنا، وغير ذلك.

استنادًا إلى المبدأ السقراطي، ينبغي أن يعثر الإنسان على الحقيقة داخل نفسه. ويعتقد الاستشاريون السقراطيون أن هناك سمة مطبوعة داخل النفس الإنسانية تدل على بوجود الله. هذا لا يعني أن على الاستشاريين السقراطيين الإيمان بالفكرة الدينية عن الله، لكنهم يعتقدون بوجود شكل ما من القوة المتسامية عن الذات مطبوع في نفوس كل الزبائن. ويمكن أن يكون الاعتقاد بوجود وقائع خارقة للطبيعة، مثل النبوءات والمعجزات، وبوجود مفهوم الله بما هو خالق الكون والقادر على تغيير حياة

البشر بالتدخل بشكل مباشر أو غير مباشر، يمكن أن يكون هذا الاعتقاد جزءًا من منظومة معتقدات الاستشاري، لكنه لا يشكّل شرطًا ضروريًّا للمنهجية السقراطية. وعلى الاستشاريين السقراطيين احترام المنظومات العقائدية الروحانية لزبائنهم، سواء منها الدينية وغير الدينية، ومفاهيم الزبائن الخاصة بالله وبالطريقة التي يعرفون الله بها، وعليهم استخدام المصطلحات المناسبة لشرح الأفكار المتعلقة بالمعارف الفطرية الخاصة بأي نوع من الروحانيات. وللحفاظ على انسجام المصطلحات المستخدمة مع القاعدة الفلسفية للقديس أوغسطين، واصلنا استخدام كلمة (God)، بما هي التعبير الأساسي عن الفهم الروحي السائد في هذا الفصل. كما ويتعين على الاستشاريين السقراطيين تعديل العبارات التي يستخدمونها بحيث تصبح ملائمة للزبون الذي يتعاملون معه. وتضم قائمة التعبيرات البديلة، على سبيل المثال لا الحصر: الروحانية، الطاقة، الله كما أفهمه، الكون، القوة العليا، أي معبود خاص بدين معين.

إلى ذلك، يتوجب على الاستشاريين السقراطيين الذين يتبنَّون آراء أوغسطين أن يفهموا أن الله لا يتجلى مباشرة لأي إنسان، ولذلك على الإنسان أن يستخدم المعارف الكامنة في نفسه للاهتداء إلى الله. تتطلب هذه العملية رحلة روحانية توصِل الفرد إلى الرغبة بالاتحاد مع الخالق في هذه الرحلة الروحانية التي تؤدي إلى معرفة الله، يقوم الاستشاري السقراطي بدور المرشِد الروحي. هذه الرحلة إلى الروحانية تقوّي الشعور الروحاني للفرد. الطريقة السقراطية إذن مناسبة لمساعدة الزبائن في اكتشاف معارفهم الروحانية الفطرية، أو، بعبارة أخرى، اكتشاف الحقيقة الخاصة بالله ووجوده. وقد يكون هذا المجال من الطريقة السقراطية مفيدًا جدًّا للاستشاريين في عملهم مع زبائن مؤمنين، ولكن دون أن تقتصر على الزبائن من المؤمنين فقط. على أية حال، ينبغي تذكير الاستشاريين بأن عملية إيصال المعارف الإيمانية الفطرية هي تكملة للطريقة الاستشارية السقراطية، شأن كل المقاطع الأخرى في هذا الفصل. وينبغي استخدامها حسب ملاءمتها لكل زبون.

مثال عن حالة

سنقدم الآن حالة آني لكي نشرح الأساليب المختلفة لاستخراج المعارف الإيمانية الفطرية. آني زبونة تتلقى استشارة سقراطية، نشأت في أسرة مسيحية متزمتة. في بداية سن المراهقة، عاشت صراعًا داخليًّا حول مفهوم الله الدور الذي يجب أن تلعبه الروحانيات في حياتها، هذا إن كان لها أي دور. وعندما أصبحت راشدة، لم تعد مسألة علاقتها بالله أو تبنّي أية هوية دينية، تعنيها كثيرًا، وبالتالي اعتبرت نفسها إنسانة لا أدرية agnostic متوازنة. قبل عام، تعرفت إلى رجل تعدُّه هي «مسيحيًا شديد الالتزام». ورغم أنه لم يمارس عليها ضغطًا لتغيير أي من قناعاتها الإيمانية، إلا أنها بدأت تشعر مؤخرًا بتضارب في منظومة معتقداتها اللاأدرية، وبالتالي رغبت في استكشاف أفكارها حول الروحانيات عن طريق الاستشارة.

المرحلة التقويضية

- **آني:** بعد أن قابلت تشارلي، أعتقد أني أعيش حاليًا تضاربًا بشأن معتقداتي اللاأدرية. تشارلي جد واثق من وجود الله، أما أنا فلم أعد أشعر بذات القدر من الارتياح لكوني لاأدرية. أرغب في أن تكون لدي قناعة أقوى فيما يتعلق بالله.

- **الاستشاري السقراطي:** لا بأس، دعيني إذن أتكلم بوضوح، أنت تريدين إجراء حوار عن الله، وأنت تؤمنين بوجوده. هل هذا صحيح؟

- **آني:** نعم، أود لو تعطيني فكرة سريعة عن أسلوب الحوار السقراطي الذي نجريه. لأني أعتقد أن ذلك سيساعدني في حلِّ بعض الأمور.

- **الاستشاري السقراطي:** لا مشكلة، وإذا شعرت بالانزعاج في أية لحظة، أو إذا رغبتِ في أن أتوقف، تعرفين طبعًا أن بوسعك إخباري بذلك.

- **آني:** طبعًا. أود هنا مواجهة التحدي. فلنبدأ.

- **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا، فلنبدأ بالمرحلة التقويضية. القانون الأساسي في المنطق هو أن شيئًا ما لا يمكن أن يكون شيئان مختلفان في الوقت ذاته وبالمعنى ذاته. إذن (أ) لا يمكن أن تكون (أ) و(ب) في الوقت ذاته. هل توافقين؟

- **آني:** نعم، هذا صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم، ما تعريف الإنسان اللاأدري؟

- **آني:** معناه أني لا أدَّعي أني إنسانة مؤمنة أو غير مؤمنة بالله.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا يعني أن قد يكون موجودًا وقد يكون غير موجود.

- **آني:** نعم، لكني أعتقد أن ذلك يتعارض مع المنطق، أليس كذلك؟

- **الاستشاري السقراطي:** أنت تحرزين تقدمًا كبيرًا في ملاحظة مواطن الخلل في المنطق، نعم؛ لأن المنطق يقول إن (أ) لا يمكن أن تكون شيئان مختلفان في الوقت ذاته.

- **آني:** هذا صحيح، إذن، الله لا يمكن أن يوجد وألا يوجد.

- **الاستشاري السقراطي:** تبدو الفكرة صحيحة.

- **آني:** إذن عليَّ الاختيار بين أن أكون مؤمنة أو غير مؤمنة.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** أعتقد أنك إذا كنت ترغبين في البقاء ضمن مجال الحقيقة، فإن المنطق يقضي بأن تختاري أحد الوضعين.

⊃ **آني:** تبدو الفكرة مهمة.

المرحلة البنَّاءة

⊃ **آني:** أعتقد أني أدركت الآن أنني لا أستطيع، من الوجهة المنطقية، أن أكون لا أدرية، وأظن أن عليَّ البدء برحلة روحانية من نوع ما. ربما يتعين عليَّ معرفة الله من جديد.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** وهل فقدت علاقتك بالله في لحظة ما؟

⊃ **آني:** نعم، أعتقد أن هذا ما حصل. نشأت في عائلة مسيحية متزمتة، هربت من المنزل عندما بلغت سن المراهقة لأن الجو كان خانقًا، بوجود كل تلك القواعد الأخلاقية. والسبب الأهم هو أني لاحظت مقدار النفاق الكبير في الكنيسة، وبما أني مسيحية، فقد دفعني ذلك للابتعاد عن الكنيسة.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** أنا أتفهم كيف يمكن لذلك أن يحصل. وأعتقد أن المهم هو أنك أشرت إلى حاجتك للاقتراب من الله من جديد. لماذا لا تسيرين في الاتجاه المعاكس وتصبحين ملحدة.

⊃ **آني:** من الوجهة المنطقية، أعتقد أن ذلك سيكون مفهومًا أيضًا، لكن هذا الحل لا يبدو صحيحًا بالنسبة لي، وقد يكون السبب هو أني نشأت على مفهوم وجود الله.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** إذن، الإيمان بوجود الله يشعرك بالراحة أكثر من عدم الإيمان بوجوده. أنت تختارين أن تكوني مؤمنة لأن كونك غير مؤمنة لا يبدو أمرًا طبيعيًّا بالنسبة لك. هل يبدو كلامي دقيقًا؟

⊃ **آني:** نعم، أعتقد ذلك، لكن الفكرة تبدو فضفاضة. ينبغي أن أختار الشيء الصحيح، وليس شعوري تجاه شيء ما، فإذا لم يكن الله موجودًا، واخترت الإيمان به فإني في هذه الحالة أكون مؤمنة بشيء خاطئ.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** وهذا مأزق دون شك. ما أفهمه هو أنك، وانطلاقًا من المحاكمة العقلية والمنطق، إما أن تكوني مؤمنة، أو غير مؤمنة, وهذا خيار شخصي. هل توافقين على ما أقوله؟

⊃ **آني:** بالتأكيد! هذا خيار شخصي في العمق.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** بالطبع، وهذه ليست الطريقة التي ينتقي بها الناس خياراتهم الشخصية، بل ينتقونها من خلال المنطق، أليس كذلك؟

⊂ **آني:** كلا، لا أعتقد، ولكن ربما ينبغي لي اللجوء إلى المنطق. لا أعرف.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** ما يبدو صحيحًا بالنسبة لك قد يكون خاطئًا بالنسبة لشخص آخر. عندما مرضت شقيقتك في آيداهو وذهبتِ إلى هناك لتعتني بها، اضطررتِ لترك عمل كنت تحبينه في نيويورك، من الوجهة المنطقية، كان بوسعك توظيف ممرضة للاعتناء بها والاحتفاظ بعملك، ربما بدا ذلك خيارًا صحيحًا لشخص آخر لكنه لم يكن كذلك بالنسبة لك. أنت لم تختاري هذا الحل.

⊂ **آني:** صحيح، هذا أكيد. كنت أريد أن أكون إلى جانبها، وكان ذلك يستحق التضحية بعملي. بالنسبة لي، كان الخيار الصحيح، وأنا سعيدة لأني تصرفت على هذا النحو.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** صحيح، لقد طلب منك الصوت الأخلاقي الموجود داخلك انتقاء ذلك الخيار الشخصي؛ لأنك شعرتِ أن ذلك هو التصرف الصحيح، ولأنك كنت مدفوعة إلى الخيار الأخلاقي رغم أن المنطق أخبرك بشيء مغاير.

⊂ **آني:** بالتأكيد. تلك هي القاعدة الأخلاقية المطبوعة داخل نفسي، التي تكلمنا عنها في الجلسات السابقة.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** صحيح تمامًا. بالتالي، أنا أتساءل إن كان اللجوء إلى المنطق يبدو أفضل أسلوب لاتخاذ القرارات الخاصة بالإيمان، أو عدم الإيمان بالله، بما أن ذلك خيار شخصي.

⊂ **آني:** أعتقد أنه لا ينبغي أن يكون كذلك. يجب أن أختار ما أشعر بأنه صحيح. لأن هذه هي الطريقة التي أنتقي بها خياراتي الشخصية الأخرى.

كانت آني تعرف العملية السقراطية سلفًا، وقد سبق وقلنا إن بعض الزبائن يمكن لهم التعامل مع الاستشاريين السقراطيين بعد تعرّفهم على نسق الحوار. هذا الحوار هو بداية حديث سوف تستمر مع آني. وقد ترغب هي في أن تستكشف ضمن فهمها للأمور إن كان هناك إله فعلًا، أو لم يكن، وسوف ينقلها ذلك إلى مرحلة تقويضية جديدة ومن ثم إلى مرحلة بنّاءة. وكما يعرف كل الاستشاريين من ذوي الخبرة، تسير كل جلسة وفق السمات الشخصية الخاصة باحتياجات كل زبون، وبالتالي، سوف يكون الحديث مع آني مختلفًا عن الحديث مع أي زبون آخر حول الرحلة الروحانية. ويبدو أنه، ورغم أن، أوغسطين شرع، وإن مداورة، في البرهنة على الوجود الفعلي للمعرفة الفطرية بالله، فإن الاستشاريين السقراطيين يتبعون الإشارات الصادرة عن زبائنهم بأسلوب أخلاقي، بدل محاولة البرهنة على أي شيء بصورة مباشرة، مع الحرص على عدم توجيه الزبائن صوب معتقدات إيمانية محددة ومقررة سلفًا.

إيصال المعارف الفطرية اللغوية

بالنسبة لديكارت، كان هناك شيء واحد فقط أكيد - عندما يفكر المرء فإنه يكون موجودًا: cogito ergo sum، أنا أفكر إذن أنا موجود (6.33). تكلم ديكارت عن الله، على غرار أوغسطين، ولكن بوصفه مصدر المعارف. كان ديكارت يعتقد أن الله خلق النفس وطبع فيها كل المعارف الضرورية. وهذه المعارف تحتاج، بالطبع، إلى من يطلقها من مكمنها. واستنادًا إلى ما يقوله ديكارت، فإن الأفكار الخاصة بالله، وذواتنا، والشيء، والحقيقة، والفكر (7.38, 51)، والمادة، والاستمرارية، والنظام، والعدد (Principles 1.48)، والحرية (1.39)، والكينونة (3.665)، والامتداد (3.666)، والعدد ثلاثة (5.165)، جميعها أفكار فطرية. هذا إلى جانب الأفكار الخاصة بالألم والألوان والأصوات (8B.359). كما تكلم ديكارت عن النماذج التي شكلت كل الأنواع الأخرى من المعارف، وأوجدت تراتبية للمُثُل الفطرية.

أشار ديكارت أيضًا إلى وجود حقائق دائمة: (1) «لا شيء يأتي من لا شيء»، (2) «لا يمكن لنفس [الشيء] أن يوجد وألا يوجد في نفس الوقت»، (3) «ما جرى فعله لا يمكن إلغاؤه»، (4) «من يفكر لا يمكن ألا يكون موجودًا أثناء تفكيره» (Principles 1.49)، (5) الشيئان «المساويان لشيء ثالث متساويان»، (6) الشيئان «اللذان لا يمكن ربطهما بشيء ثالث بنفس الطريقة مختلفان عن بعضهما من ناحية ما» (10.419; 146 ;8B.359)، (7) «إذا أضيفت مقادير متساوية إلى مقادير متساوية، المقادير الناتجة تكون متساوية» (Principles 1.13, The second axiom of Euclid)، (8) «ما يستطيع القيام بالمزيد، يستطيع أيضًا القيام بما هو أقل»، (9) «الكل أكبر من جزئه» (4.111). (10) «يجب أن يتوفر على الأقل [قدر من الواقعية] في العلة الفاعلة الكلية يماثل القدر الموجود في المعلول» (7.40). أخيرًا، كان ديكارت يعتقد أن الحقائق الدائمة كانت تتضمن حقائق حول الرياضيات (1. 145)، والهندسة (8B. 166)، والأفكار الخاصة بالقوانين الطبيعية (6.41).

كما كان ديكارت يعتقد أن الأفكار الحسية لم تكن حسية بالكامل بل كانت أفكارًا مستقلة عن الجسم (7.440). وافترض أن المُثُل الفطرية تعيش في العقل لكن كشفها ليس سهلًا دائمًا بسبب تدخُّل عادات الأشخاص وأفكارهم المسبقة المتراكمة منذ الطفولة. وإلى جانب تعقُّد الأفكار المسبقة الماضية، هناك خشية الناس من إلغائها عبر المراجعة الذاتية. وكما يعرف العديد من الاستشاريين، يمكن لفكرة التغيير أن تبدو مفزعة لمعظم الناس.

بيّن ديكارت أن المعارف الحسية لم تكن مصدرًا موثوقًا للمعرفة لأنها قادرة على خداع العقل، مثلما تخدعه الأوهام البصرية، على سبيل المثال. المصدر الوحيد الموثوق للمعارف هو ما يعرفه العقل على نحو لا يحتمل الخطأ (7.145). كان ديكارت يؤمن بأن الله هو مصدر اليقين. فإدراك المعارف بصورة واضحة ودقيقة هو شيء يصدر عن الله الذي لا يمكن أن يَخدَع. وبالتالي، يستند يقين المعارف إلى معرفة الله.

بالنسبة لديكارت، هناك مقدار وافر من الأفكار الموضوعية موجود في العقل منذ لحظة الولادة؛ لأن الناس لا يعون وجود كل تلك الأفكار المكتنزة في عقولهم، وهناك عديدون لن يعوا أبدًا أن لديهم

تلك الأفكار، فالجانب الجسدي من الكائن البشري يعترض الوصول إلى تلك المعارف، وبالتالي يتطلب الوصول إليها جهدًا إدراكيًّا كبيرًا. ما من شك بأن بعض الأفكار قد لا تُكشَف إطلاقًا لأنها لا تنطوي على أية أهمية بالنسبة لبعضهم. على سبيل المثال، المعارف الفطرية الخاصة بالهندسة قد لا يصل إليها بعض الأشخاص لأنها لا تفيدهم في حياتهم. بالتالي، الأفكار الفطرية موجودة إلى الأبد في المستوى دون الواعي، ويتعيَّن على الأشخاص التفكير ببعض المفاهيم المعينة لكي تكشف هذه المفاهيم عن نفسها. تُستخدم الطريقة السقراطية في الشك المنهجي، أي التشكيك بكل ما يبدو ظاهريًّا بأنه يقين؛ وقبول فكرة الوجود الفعلي للمعارف المدمجة، لمساعدة الزبائن في اكتشاف هذه المعارف، ويمكن أن يتم ذلك عن طريق اللغة.

كان ديكارت يعتقد بوجود فرق كبير بين البشر والحيوانات والآلات الشبيهة بالبشر، وقد استند في اعتقاده هذا إلى المفهوم القائل إن البشر وحدهم هم من يتميزون بوجود اللغة (6.56-57). أشار ديكارت إلى أن النفس البشرية تمتلك مقدرة لغوية مدمجة، وإلى أن بالإمكان تفعيل هذا المقدار الوافر من الأفكار الموضوعية، الموجودة في العقل، عن طريق قدرة تعلُّم اللغات.

يعدُّ المجاز metaphor من أفضل الطرق التي تُمكِّن الاستشاريين السقراطيين من استخدام اللغة لاستخراج المعارف الفطرية من نفوس زبائنهم، فاستخدام المجاز هو وسيلة فعالة لمساعدة الزبائن في استخراج المعارف الفطرية وإجراء تغيير شخصي؛ لأن المجاز يلجأ إلى اللغويات البديلة. فهو، وبكل بساطة، إعطاء شيء ما اسمًا يعود إلى شيء آخر (Aristotle, Poetics 1457b). ومن خلال هذا الأسلوب في استخدام اللغة، يمكن للاستشاريين السقراطيين مساعدة الزبائن في استخراج المعارف عن طريق السماح لهم بمواجهة التجارب الشخصية بأساليب لم يكن باستطاعتهم مقاربتها سابقًا، ويمكن إطلاق المعارف المحتجزة بسهولة عن طريق استخدام المجاز، أي ببساطة، السير في درب مختلفة للوصول إلى نفس الوجهة، إن شئنا القول.

كان سقراط كثيرًا ما يصف نفسه بتعابير مجازية بغرض شرح استراتيجياته؛ لنأخذ مفهوم التوليد، على سبيل المثال. كان سقراط يقول إنه يقوم بدور القابلة التي تولِّد ما في عقول الآخرين، وإنه ساعد هؤلاء فعليًّا في ولادة أفكارهم. كما أشار أيضًا إلى أنه كان مفيدًا لسكان أثينا مثلما تكون الذبابة الماصة للدم مفيدة للجواد الأصيل. ورغم أنه كان شخصًا مزعجًا، إلا أنه شجع الناس على التصرُّف والتوقف عن الشعور بالرضا عن النفس. في تقاليد سقراط، يعدُّ المجاز من أفضل الأساليب التي يمكن للاستشاريين السقراطيين استخدامها لمساعدة زبائنهم في القيام بما يتيح لهم عيش حياة أفضل.

مثال عن حالة

تشارلي طالب في المدرسة الثانوية، في الخامسة عشرة من عمره، كان يواجه صعوبات كبيرة في دروس الرياضيات. ورغم أن أداءه كان جيدًا في المواد الأخرى، لم يكن باستطاعته استيعاب المفاهيم الرياضية. درس تحت إشراف موجِّهة خاصة طوال العام ولم يحرز تقدمًا يذكر. وبسبب ما

أصابه من إحباط بسبب عجزه عن التحسن، طلب من الموجِّهة مقابلة الاستشاري الخاص بالمدرسة لمساعدته في معرفة السبب الذي يجعله يواجه هذا القدر من الصعوبات.

المرحلة التقويضية

- **تشارلي:** لا أستطيع فهْم أي شيء في مادة الرياضيات، ولن أستطيع أبدًا. أنا أشبه بأحمق القرية بين طلاب المدرسة. وهذا يسبب لي إحراجًا شديدًا.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقد أنك أشبه بأحمق القرية بين طلاب المدرسة؟

- **تشارلي:** نعم. أنا أبله تمامًا.

- **الاستشاري السقراطي:** اللافت أنك استخدمت تشبيه أحمق القرية لتقارن نفسك به. ماذا يعني أحمق القرية بالنسبة لك؟

- **تشارلي:** شخص يُجمِع كلٌّ من حوله على غبائه. وهذا أنا.

- **الاستشاري السقراطي:** فهمت، وأنت تعتقد أن كل من حولك يرونك غبيًّا؟ هل هذه الفكرة هي التي أوحت لك بالمقارنة؟

- **تشارلي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** باعتقادك، ما رأي أهل القرية بك، أحمق القرية؟

- **تشارلي:** رأيهم أني أحمق القرية، وأني لا أتقن عمل أي شيء. أنا أُحدث الفوضى في كل ما أفعله.

- **الاستشاري السقراطي:** هل توافقهم الرأي؟

- **تشارلي:** بالتأكيد.

- **الاستشاري السقراطي:** ما درجاتك في المواد الأخرى؟

- **تشارلي:** جيدة أو قريبة من الجيدة بمعظمها.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل تعتقد أن بإمكان أحمق القرية تحقيق نتائج جيدة أو قريبة من الجيدة في مواده؟ أم أنه يفشل فيها جميعًا؟

- **تشارلي:** أحمق القرية يفشل في كل المواد.

- **الاستشاري السقراطي:** ولكن أنت لا تفشل في كل المواد، في مادة واحدة فقط. إذن، هل ترى المقارنة دقيقة هنا، أعني، اعتقادك أنك أحمق القرية؟

- **تشارلي:** لا، أعتقد أنها خاطئة. أنا أفشل فقط في مادة الرياضيات. لكني أحقق نتائج جيدة في المواد الأخرى.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، كيف تصف نفسك؟

- **تشارلي:** ربما أكون عاجزًا رياضيًّا (تصدر عنه ضحكة خافتة)

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، قد تكون هذه فكرة ننطلق منها، ماذا تعني كلمة عاجز؟

- **تشارلي:** أعتقد أنها تعني شخصًا غير قادر على فعل شيء ما مهما بذل من جهد.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، وبعبارة أدق، شخص يعاني وضعًا جسديًّا أو ذهنيًّا يحدُّ من قدرته على القيام بأمور معينة.

- **تشارلي:** صحيح، وقد يكون هذا الشخص هو أنا. ربما كنت عاجزًا ذهنيًّا في مادة الرياضيات.

- **الاستشاري السقراطي:** كيف كانت درجاتك في الرياضيات في المدرسة الابتدائية؟

- **تشارلي:** جيدة. بدأت المشكلات هذا العام، عندما بدأنا نتعلم المفاهيم الأصعب، مثل الجذور التربيعية، وأشياء مماثلة.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، لو كنت عاجزًا في مادة الرياضيات، ألم يكن من الأصح القول إنك كنت دائمًا تواجه مشكلات في هذه المادة؟

- **تشارلي:** نعم، أعتقد أن ذلك صحيح. ربما أستطيع أن أفعل ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** ربما تستطيع. علينا أن نعرف كيف.

- **تشارلي:** رائع.

المرحلة البنَّاءة

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، وبعد أن اكتشفنا أنك لست أحمق القرية أو عاجزًا رياضيًّا، قد نستطيع إيجاد طريقة لحل مشكلة الرياضيات التي تعاني منها.

- **تشارلي:** (ضحك)، تورية جيدة.

- **الاستشاري السقراطي:** فهمتها إذن؟ (يبتسم) اتفقنا، أنت شاب حاد الذكاء. تبدو وكأنك تدرك المفاهيم.

- **تشارلي:** صحيح، أعتقد أنني ذكي بصورة عامة.

- **الاستشاري السقراطي:** ولهذا أتساءل، ما هي مشكلة الرياضيات الآن بعد أن بدأتَ تتعلم المفاهيم الرياضية التي تحتاج لتعلُّمها والتي تبدو أكثر تعقيدًا. برأيك، ما الذي يحدث داخل عقلك عندما تشرح لك الموجّهة مفهومًا رياضيًّا ما ولا تفهمه؟

- **تشارلي:** داخل رأسي؟

- **الاستشاري السقراطي:** نعم، إذا رسمت لي صورة لعقلك خلال حديث الموجِّهة، كيف ستبدو الصورة بحيث تشرح ما يجري في ذهنك؟

- **تشارلي:** أعتقد أنها ستبدو أشبه بكرة كبيرة من الخيوط المتشابكة.

- **الاستشاري السقراطي:** هل خيوط الكرة متشابكة بكاملها؟

- **تشارلي:** لا، جزء منها ما زال مرتبًا وكأنها جديدة، لكنها من الخارج متشابكة ومليئة بالعقد.

- **الاستشاري السقراطي:** ما شكل الجزء المرتب؟

- **تشارلي:** مرتب ونظيف، سهل الفهم. أشبه بالرياضيات التي أعرفها.

- **الاستشاري السقراطي:** تقصد الرياضيات الأساسية التي جعلتك تصل إلى هذه السنة الدراسة؟

- **تشارلي:** نعم، هذا هو الجزء المرتب من كرة الخيوط.

- **الاستشاري السقراطي:** الفوضى المتشابكة إذن هي الرياضيات التي لا تفهمها في هذه السنة الدراسية؟

- **تشارلي:** صحيح، فوضى كاملة لا أستطيع تفكيكها. عندما تتكلم الموجِّهة، هذا كل ما أراه، فوضى كبيرة من الخيوط المتشابكة.

- **الاستشاري السقراطي:** وكيف تريد أن يكون مظهر الخيوط؟

- **تشارلي:** مثل باقي خيوط الكرة، مرتبًا.

- **الاستشاري السقراطي:** وكيف يمكن حل تشابك كرة من الخيوط؟

- **تشارلي:** دعني أفكر، أعتقد أن عليك أولًا العثور على طرف الخيط وتتبُّع مساره، ومن ثم حل كل جزء على حدة. بعد ذلك يمكنك لف الخيط بانتظام مع باقي كرة الخيوط.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا صحيح. أعتقد أن هذه هي الطريقة التي يمكن بها حل تشابك كرة الخيوط. أتساءل إن كان بإمكانك اتباع نفس النصيحة لحل التشابك الموجود في ذهنك. كيف يمكن أن يحدث ذلك؟

- **تشارلي:** أعتقد أن بإمكاني أن أطلب من الموجِّهة التوقف عن الكلام لدى ظهور أولى العقد بدل تركِها تسترسل في كلامها بينما أحملق فيها بعينين زجاجيتين. (تصدر عنه ضحكة خافتة).

- **الاستشاري السقراطي:** بداية موفقة. ألم يسبق لك أن فعلت ذلك؟

- **تشارلي:** كلا. أعتقد أني أحاول فهْم ما تحاول هي قوله، وتفترض هي أنني أفهم إلى أن تتوقف عن الكلام. أظن أن بوسعي التعبير بوضوح أكبر عن وجود التشابك.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، لدى بروز تشابك ما، بإمكانك أن تطلب إليها التوقف ومساعدتك في حل ذلك التشابك.

- **تشارلي:** نعم، أعتقد أن بوسعي ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقد أن علينا دعوتها لحضور جلستنا القادمة لبحث الخطة معها؟

- **تشارلي:** بالطبع، سوف يسرني ذلك. شكرًا.

في هذا المثال، ساعد الاستشاري السقراطي تشارلي في تغيير أفكاره المغلوطة حول كونه أحمق القرية أو إنسانًا عاجزًا رياضيًّا، بحيث تمكن الاثنان من التقدم صوب حل المشكلات التي يعاني منها في تعلُّم الرياضيات مع موجِّهته. في المرحلة البنَّاءة، طلب الاستشاري من تشارلي وصْف صورة عقله أثناء إلقاء الموجِّهة لدرس الرياضيات، وشرح هو رؤيته لكرة من الخيوط المتشابكة. تمكَّن

الاستشاري، عبر هذه الصورة المجازية، من مساعدة تشارلي في استخراج المعارف الفطرية الكامنة داخله، التي تساعده في تعلُّم المفاهيم الرياضية التي كان يعتقد أنه لا يستطيع تعلُّمها. وعن طريق الوصول إلى معارف تشارلي اللغوية الفطرية، تمكَّن الاستشاري السقراطي من مساعدة تشارلي في حل المسألة التي كان يعتقد أنه ليس بالإمكان حلها؛ لأن مشاعر الإحباط في نفس تشارلي وأفكاره المتعلقة بعجزه عن تعلُّم المفاهيم الرياضية، كانت تعيق الوصول إلى حلول المشكلة. سمحت اللغة البديلة لتشارلي، عن طريق المجاز، بالوصول إلى مواقع في حياته لم يكن بالإمكان الوصول إليها مباشرة.

إيصال المعارف الفطرية عن المكان والسببية والعدد

حلل كانط العلاقة بين المعارف التجريبية (الآتية من الحواس) والمعارف الذهنية (الآتية من نشاط العقل البشري) في عملية الإدراك. كان الفلاسفة قبل كانط يولون المدرَكات التجريبية والمدرَكات الذهنية نفس القدر من الأهمية، ما أدى إلى عدم الاتساق بينهما. المعارف التجريبية تنشأ عن العالم، لكنها غالبًا ما تكون غير يقينية وغير فعالة إلا في زمان معين ومكان معين. المعارف الذهنية عقلانية وهي توفِّر اليقين لكنها غالبًا ما تنأى بنفسها عن الخبرة التجريبية. ولتوحيد هذين النوعَيْن من المعارف، افترض كانط أن الناس عاجزين عن الوصول إلى الموضوعات الإدراكية مباشرة. ولا يمكن رؤية تلك الموضوعات إلا من خلال الظواهر، من خلال الطريقة التي تقدّمها بها الحواس. واللافت أن كانط أشار إلى أن الكائنات البشرية وضعت ترتيبًا لكل تلك الظواهر من خلال عملية الإدراك.

كان كانط يعتقد أن الناس يجب أن يستكشفوا الطبيعة كقضاة، وأن من الواجب التوقف عن الاعتقاد بأنهم مجرد متلقّين سلبيين للإشارات الحسية الآتية من العالم، أو أنهم مجرد صفحات بيضاء خالية تُطبع عليها المعارف. كما كان كانط يعتقد أن الموضوعات يجب أن تتوافق مع تفكير الناس. فالناس يشكلون المعارف بفاعلية ويضعون بنية للمعطيات انطلاقًا من مدى ملاءمتها لمبادئهم الإدراكية الفطرية. لكن كانط لم يكن، على أية حال، يؤمن بأن الإدراك هو واقع. وكان يعتقد أن على الناس أن يفترضوا أن الأشياء موجودة، ولكن ما يرونه هو، وبكل بساطة، تجلٍّ لشيء لا يمكن الوصول إليه مباشرة.

أشار كانط إلى أن بالإمكان النظر إلى المعارف من زاويتين: (1) معارف استنتاجية a priori، لا تعتمد على التجربة، و(2) معارف استدلالية a posterioie ناشئة عن التجربة (A2, B2). كما ويمكن اعتبار المعارف (1) تحليلية، وهي المعلومات المستمدة من المعلومات الموجودة، أو (2) معارف تركيبية، وتعني تعلُّم شيء ما جديد.

	استدلالية	استنتاجية
تحليلية	غير موجودة: تحليل المفاهيم لا يحتاج إلى معارف حسية	لا يمكن توسيع المعارف، يمكن فقط تفسيرها أو

		توضيحها
تركيبية	تُكتسب المعارف الجديدة بتلقي المعلومات التي جرى التوصل إليها من خلال التجربة	تُكتسب المعارف الجديدة دون تلقي أية معطيات من التجربة

تضم نظرية كانط حول المعارف ثلاث مراحل من الإدراك: (1) الحدس، (2) الفكر، (3) المحاكمة العقلية المنطقية. المعطيات التجريبية الآتية من الموضوعات يتلقاها الحدس بصورة انطباعات، ويتسم الحدس دائمًا بطبيعة حسية (A35/B52). في المرحلة الحدسية، يكون كل شيء اختباريًّا، ويشكل المكانُ الأساسَ لأنه لا يمكن تخيُّل عدم وجود مكان. كما ويمثِّل الزمان أيضًا جزءًا ضروريًّا من التجربة الحدسية. يكوّن كلًا من المكان والزمان، ما يدعوه كانط بالصور forms، لأنهما، يشكلان الانطباعات التي نتلقاها من التجربة. بالنسبة لكانط، لا يمكن للزمان والمكان أن يوجدا إلا كظاهرتين داخل الكائنات البشرية (A42/B59). وهما ليستا كينونتين مستقلتين، بل عنصرين شاملَيْن وحاضرَيْن بصورة ثابتة، يستحيل وجود الإدراك البشري دونهما. ورغم أنهما موجودان فقط داخل العقل البشري، فإنهما يشكلان على الدوام إطارًا للإدراك الحسي.

في المرحلة الثانية من الإدراك، وهي الفكر، يجري تركيب معطيات الحدس باستخدام اثنتي عشرة مقولة تُقسَّم إلى أربعة مجموعات تضم كل منها ثلاث مقولات: (1) النوعية: الواقع، النفي، المحدودية؛ (2) الكمية: الوحدة، التعددية، المجموعية؛ (3) العلاقة: تلازم الوجود، السببية والاعتماد، الجماعة؛ (4)؛ المشروطية: الإمكانية والاستحالة، الوجود واللاوجود، الضرورة والاحتمال (A80/B106). كما ويمتلك الفكر عددًا من مبادئ تطبيق المقولات: (1) مسلَّمة الحدس؛ (2) توقعات الإدراك الحسي؛ (3) مقارنات التماثل الناجمة عن التجربة؛ (4) المبادئ الأساسية للتفكير التجريبي عمومًا (A161/B200). على سبيل المثال، رغم أن الحدس لا يعرف شيئًا عن انسياب الزمن، فإنه يعرف الإحداثيات الزمنية. يركِّب الفكر معارف الحدس حول الزمن ويضيف إليها معارف التعاقب الزمني، وهو واقع انسياب الزمن إلى الأمام فقط، وليس إلى الخلف. ومن هنا، لا يمكن، وبكل بساطة، رؤية واقعة B قبل واقعة A، إذن لدى رؤية A ومن ثم B، يرى الناس واقعتين مرتبطتين بعلاقة زمنية: A تحدث قبل B، أو، B تحدث بعد A.

المرحلة الإدراكية الثالثة هي المحاكمة العقلية المنطقية، وهي تمتلك ثلاثة مُثُل توحِّد لها غاياتها: (1) الذات/النفس، ويشير إلى كامل التجربة الداخلية، (2) العالم، وهو كامل التجربة الخارجية، (3) الله، وهو أساس التجربة والعالم. من خلال الذات أو النفس، يفهم الناس كل الوقائع والأفعال والأحاسيس داخل عقولهم بوصفها مترابطة. مثال العالم يمثل وحدة كل الظواهر الطبيعية التي شكلها الزمان والمكان وحللها الفكر. من خلال مثال الله، يفهم الناس أن هناك إله ينظم كل شيء في العالم، وأن العقل البشري ما هو إلا انعكاس باهت لتدبير الله (A678/B706).

الحدس	الفكر	المحاكمة العقلية المنطقية
الصور: **1- الزمان** **2- المكان**	**المقولات:** **1-** النوعية: الواقع، النفي، المحدودية. **2-** الكمية: الوحدة، التعددية، المجموعية؛ **3-** العلاقة: تلازُم الوجود، السببية والاعتماد، الجماعة. **4-** المشروطية: الإمكانية والاستحالة، الوجود واللاوجود، الضرورة والاحتمال.	**المثل:** **1-** الذات. **2-** العالم. **3-** الله.
	المبادئ: **1-** مسلمة الحدس. **2-** توقعات الإدراك الحسي. **3-** مقارنات التماثل الناجمة عن التجربة. **4-** المبادئ الأساسية للتفكير التجريبي عمومًا.	

مراحل الإدراك الثلاث هذه هي تمثلات للجانب النظري من المحاكمة العقلية المنطقية لدى البشر، وهو المعني بالمعارف الخالصة بذاتها. هناك أيضًا الجانب العملي من المحاكمة العقلية المنطقية لدى البشر، وهو المعني بالأنشطة البشرية الأخلاقية. الأفعال البشرية يجب أن تهتدي بالقواعد الأخلاقية، وهناك ثلاثة مُثُل كامنة في أساس القانون الأخلاقي: (1) الحرية - الحرية مُفترضة في المسؤولية الشخصية، (2) الخلود - التطور الأخلاقي يعدُّ لا متناهيًا، (3) الإله - وهو الضمان لأن تكون العدالة حقيقية. النتيجة الرئيسية للمحاكمة العقلية العملية هو القاعدة المطلقة - تصرَّف بحيث يمكن للمبدأ الأساسي لأفعالك أن يتحول إلى القانون العام (Foundations ch. 2/4.421). ورغم أن المحاكمة العقلية المنطقية النظرية والمحاكمة العقلية المنطقية العملية هما وجهان لنفس مَلَكة المحاكمة العقلية المنطقية الموجودة لدى البشر، فإن هناك انفصال كبير بينهما. ولتجسير الهوة، قدّم كانط مَلَكة الحكم judgment التي تلجأ إلى مبدأ وجود هدف purposiveness. على سبيل المثال، السماء تمطر لكي ترتوي الحقول وتنمو المحاصيل؛ وبالتالي، يمكن للبشر أن يستنتجوا أن كل ما ترتبه الطبيعة هو صالح لهدف ما، حتى السم (A743/B771). بالنسبة لكانط، كل شيء موجود داخل العقل البشري. فلم تكن الطبيعة لتوجد لولا أن وضعها الإدراك سلفًا في مكانها. كما أن الصور التي يشكلها الحدس للمكان والزمان وكل مقولات الفكر، ليست فطرية في العقل البشري، بل الإمكانات الفعلية التي تتيح للفرد امتلاك الحدس والذكاء هي الفطرية. كما كان كانط يعتقد أن البعد الأخلاقي كان دائمًا حاضرًا وأن القانون الأخلاقي (تصرف بحيث يمكن للمبدأ الأساسي لأفعالك أن يتحول إلى القانون العام) كان دائمًا صالحًا لكل الكائنات البشرية.

كان رأي كانط أن كل الكائنات العاقلة كانت تسترشد بالقانون الأخلاقي الذي يطالبهم بالتصرف بحيث يمكن للمبدأ الأساسي لأفعالهم أن يتحول إلى القانون العام. مع ذلك، لا تتوقف الكائنات البشرية عن خرق هذا القانون الأخلاقي. ولحل هذه المشكلة، افترض كانط أن القابلية للشر كانت فطرية ومكتسبة، على السواء. فالخير أو الشر يعتمدان على رغبة الشخص بمنح الأولوية إما للقانون الأخلاقي أو لقانون حب الذات (6.36). وبما أن البشر لديهم عقل وجسد، فإن الجزء الجسدي فيهم ينعكس في قابلية الشخص لحب الذات وفي ميله إلى الشر. عندما يولد الكائن البشري، تكون القاعدة المطلقة مغروسة فيه بوصفه كائنًا عقلانيًا، وبالإضافة إليها، يكون الميل إلى الشر واكتسابه مغروسًا فيه أيضًا. وهكذا نجد أن هناك صراع دائم داخل كل كائن بشري بين قانون حب الذات والقاعدة المطلقة.

أظهر العديد من الدراسات، المستندة إلى نظريات كانط، وجود إشارات مقنعة تدل على أن مفاهيم المكان والسببية والعدد هي مفاهيم فطرية. أما إمكانية تطبيق تلك المفاهيم في حياة الفرد، فهي تتطلب بعض الوقت لكي تتطور على النحو الملائم، ولكن يُعتقد أن المفاهيم المذكورة موجودة منذ بداية حياة المرء، وهو ما يثبت نظرية كانط القائلة إن صور الحدس ومقولات الفكر ومُثُل المحاكمة العقلية المنطقية هي أمور يمكن للبشر تطبيقها دون الحاجة إلى تعلّمها واختبارها.

دراسة حالة

بيتر زبون يعيش صراعًا مع قرارات اتخذها في الماضي عندما كان مدمنًا على الهيروين. انقطع عن تعاطي المخدرات منذ ثلاث سنوات، لكنها ما زال يشعر بخزي عميق بسبب ما كان يرتكبه تحت تأثير المخدر. جاء للحصول على استشارة تساعده في التعامل مع مشاعر الخزي لأنها تهيمن عليه وتتدخل في قدرته في إنشاء علاقة حب مع زوجته، إنجي.

المرحلة التقويضية

- **بيتر:** أنا شخص يدعو للاشمئزاز، ولا أدري لمَ تحبني إنجي. أنا لا أستحقها. أخبرتني عدة مرات أنني لا أستطيع أن أحبها إذا لم أحب نفسي، لكني لا أستطيع أن أغفر لنفسي كل ما ارتكبته تحت تأثير المخدر.

- **الاستشاري السقراطي:** يمكنني أن أتفهم كيف يمكن لذلك الشعور أن يمثل تحديًا كبيرًا في علاقتك الحالية. هل تستطيع أن تخبرني عن فعْلٍ معين يشعرك بالخزي من ماضيك أكثر من غيره؟

- **بيتر:** بالطبع، أسوأ فعل ارتكبته هو أنني قمت بسرقة والدَيْ. كان لديهما صندوق تقاعدي، واستطعت الوصول إلى رصيدهما في المصرف عن طريق التحايل. سلبتهما كل ما يملكانه من أموال. سرقت مائة ألف دولار وأنفقتها على اللهو والهيروين خلال أشهر. وهما الآن مضطران للعمل إلى أن يتوفيا بسبب ما ارتكبته.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** لا شك بأن فعلًا كهذا كفيل بأن يُشعر المرء بكثير من الخزي. هل تصالحت معهما؟

⮊ **بيتر:** نعم، أنا أعمل في وظيفة جيدة منذ عامين وأدفع لهما مبلغًا كل شهر. قالا بأنهما صفحا عني، وهما يلاحظان أني قد تغيرت فعلًا وأني أحاول تقويم مسار حياتي. أعلم أنهما صفحا عني، لكني لا أستطيع مسامحة نفسي. أعني، من يمكنه ارتكاب فعل كهذا بحق والديه؟ إنه تصرف خسيس.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** إذن، فأنت تشعر بأنك ستظل دائمًا شخصًا خسيسًا؟ هل هذا ما تخبرك به مشاعر الخزي؟

⮊ **بيتر:** نعم، حتى عندما أقوم بتصرف سليم، يلازمني الخزي. لا أستطيع تغيير الماضي ولهذا أشعر أني لن أتمكن أبدًا من التصالح مع ذاتي، مهما حاولت إصلاح نفسي. الماضي ما زال يسكنني.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** صحيح، أدرك مدى صعوبة الأمر. لقد اخترتَ القيام بتلك الأفعال لأنك كنت آنذاك مدمنًا على الهيروين. لكن ذلك لا يعفيك من المسؤولية، صحيح؟

⮊ **بيتر:** بالضبط. أنا غير مقتنع بأن بإمكاني تبرير أفعالي بأني كنت مدمن مخدرات. هذه مجرد ذريعة.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** أحترم فيك ذلك فعلًا. تحمُّلك للمسؤولية هو أمر يبعث على الاحترام. في نهاية المطاف، نحن جميعًا أحرار في القيام بما نختاره. ولدينا إمكانية القيام بشيء مغاير حتى ولو كان ذلك صعبًا. كانت لديك إمكانية ألا تسرق، لكنك اخترت السرقة. هذه حقيقة.

⮊ **بيتر:** بالضبط. أنا شخص بغيض لأني اخترت السرقة. ولا يمكن لأي شيء محو هذه الحقيقة.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** كلا، لا شيء سيمحوها، لكن مفهوم الحرية مهم هنا. هل يمكنك القول إن فعل السرقة كان أمرًا يمكنك التحكم به؟

⮊ **بيتر:** نعم، أعتقد ذلك.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** كان بوسعك ألا تسرق وأن تعاني الأمرَّين بسبب عدم تعاطيك جرعتك من الهيروين، أليس كذلك؟

⮊ **بيتر:** نعم، كان بإمكاني. أنا لم أكن في وضع عقلي سليم، لكني كنت صاحيًا وأشعر بالمعاناة لأني لم أتعاطى جرعتي، وهكذا اتخذت الخيار. ولن أسمح لأحد بأن يقول لي شيئًا مغايرًا.

- **الاستشاري السقراطي:** بالطبع، وأنا لا أنوي قول شيء مغاير. أنا أوافقك تمامًا فيما تقول. لو كان ما فعلته أمرًا يمكن التحكم فيه آنذاك، لكان خاطئًا أخلاقيًّا. في نهاية المطاف، فكرة صحة الشيء أو خطئه أخلاقيًّا تسري على الأشخاص ذوي الإرادة الحرة الذين يتحكمون بأفعالهم ولديهم القوة للتصرف بصورة صحيحة أو خاطئة أخلاقيًّا لحظة قيامهم بالفعل. هذا ما تقوله البديهة السليمة، كما أعتقد. هل توافقني؟

- **بيتر:** نعم. كان بإمكاني القيام بالأمر الصائب، لكنني اخترت الأمر الخاطئ، وهذا يجعلني مخطئًا من الوجهة الأخلاقية، ويجعل مني شخصًا سيئًا.

- **الاستشاري السقراطي:** تقول إن أفعالك السابقة تجعل منك شخصًا سيئًا الآن؟

- **بيتر:** نعم. أعتقد ذلك. شعوري بالخزي يخبرني أني شخص سيء، حتى ولو تغيرت.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقد أن المنطق سيخبرك شيئًا مغايرًا؟

- **بيتر:** لا أعتقد ذلك، ربما بعد أن أقضي عشر سنوات في القيام بالأمور الصالحة. كنت مدمنًا لثلاث عشرة سنة وارتكبت أمورًا خسيسة، ربما يتحسن شعوري بعد أن يتساوى عدد السنوات التي ارتكبت فيها الأشياء الخسيسة والسنوات التي قمت فيها بأشياء صالحة.

- **الاستشاري السقراطي:** لا شك بأن هذا خيار أيضًا. لكن هذه فترة طويلة حين يمضيها المرء بالانتظار، وسوف تكون تضحية كبيرة من جانب زوجتك، حيث أخبرتَني أنها تعيش صراعًا في حياتكما الزوجية بسبب شعورك بالخزي.

- **بيتر:** نعم، أعتقد أنها مشكلة عويصة. لكني لا أستطيع تجاوز هذا الشعور بالخزي. لقد تصرفتُ بملء إرادتي وقمتُ بسرقة والدَيْ. لا أستطيع تجاوز مسؤوليتي عما فعلت، وما لم أتمكن من تجاوز هذا الشعور، فلن أستطيع التخلص من الشعور بالخزي.

- **الاستشاري السقراطي:** لنتحدث أكثر عن مسألة الوقت. قلتَ إن ثلاث سنوات مرَّت منذ إقلاعك عن المخدرات، أليس كذلك؟

- **بيتر:** نعم، مرَّت ثلاث سنوات لم أقْرَب خلالها المخدرات والمشروبات الروحية.

- **الاستشاري السقراطي:** أعتقد أن بعضهم يقول إن سرقتك لوالديك في الماضي كانت عملًا حرًّا لأنك قمت به بكامل إرادتك. أنت قررت ارتكاب فعل السرقة، وتم سحب كامل رصيد والديك من المصرف نتيجة قرارك.

- **بيتر:** بالضبط.

- **الاستشاري السقراطي:** هل يمكنك القول إن السرقة التي ارتكبتها كانت حدثًا حصل في زمن معين؟

- **بيتر:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل تعتقد أن لكل حدث سبب ما يبدأ في زمن سابق؟

- **بيتر:** نعم، أعتقد ذلك. كنت أعاني الأمرَّين لأني كنت بحاجة إلى جرعة المخدر ولهذا سرقت.

- **الاستشاري السقراطي:** تمامًا، وحدث ذلك في الماضي. ما إن ينقضي الزمن الماضي، لا تستطيع أن تغير فيه شيئًا، هل هذا صحيح؟

- **بيتر:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، أصبح الماضي خارج نطاق تحكُّمنا، أليس كذلك؟

- **بيتر:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، ماضيك أصبح في الوقت الحاضر خارج نطاق تحكّمك لأنه تحدَّد في الماضي، أليس كذلك؟

- **بيتر:** نعم، لا أستطيع أن أفعل شيئًا حيال الماضي الآن.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، ما إن ينقضي الماضي، حتى تصبح عاجزًا عن تغييره.

- **بيتر:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا يعني أن أفعالك ليست ضمن نطاق تحكّمك في الوقت الحاضر لأنها محدّدة بأحداث وقعت في الماضي.

- **بيتر:** هذا صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** وحتى لو كان بوسعك التحكّم بتلك الأحداث السابقة في الماضي، أنت لا تستطيع التحكم بها حاليًا.

- **بيتر:** أوافقك الرأي.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، من الوجهة المنطقية، هل يمكن أن تكون شخصًا لا أخلاقيًّا على أساس سلوكياتك السابقة؟

⊃ **بيتر:** كلا، لا أعتقد ذلك. أنا لا أستطيع تغيير تلك السلوكيات، لكني أعتقد أن رغبتي في تغييرها تجعل مني شخصًا أخلاقيًّا.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** هذه إضافة مهمة، نعم، أعتقد ذلك.

⊃ **بيتر:** إذًا شعوري بالخزي يجعل مني، نوعًا ما، شخصًا أخلاقيًّا (يطلق ضحكة خافتة).

⊃ **الاستشاري السقراطي:** نعم، أعتقد ذلك!

المرحلة البنَّاءة

⊃ **الاستشاري السقراطي:** إذن، وبعد أن تأكدنا أن شعورك بالخزي يعدُّ إشارة صحيحة تنم عن نزعتك الأخلاقية، هل يمكنني القول إن شعورك بالخزي يعني أنك شخص صالح حاليًا؟

⊃ **بيتر:** نعم، أعتقد ذلك!

⊃ **الاستشاري السقراطي:** كيف هو شعورك بالخزي حاليًا؟

⊃ **بيتر:** أصبح أخف قليلًا، فعليًّا. أشعر وكأن بوسعي المضي قدمًا في حياتي.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** وهل تضاؤل شعورك بالخزي يجعلك أقل أخلاقية؟

⊃ **بيتر:** لا أشعر بأنه يجب أن يُشعرني بذلك.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** اعتبارك الشعور بالخزي أمرًا أخلاقيًّا ليس من العدل في شيء.

⊃ **بيتر:** نعم، لا يبدو ذلك أمرًا صحيحًا.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** إذن، ما الذي سيساعدك، برأيك، في مواصلة حياتك كشخص أخلاقي؟

⊃ **بيتر:** أعتقد أنه الاستمرار بالقيام بالأشياء الصالحة.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** نعم، هذا معقول. ومع أن كل بني البشر لديهم القابلية لارتكاب الشر أو لفعل الخير، فإن الأمر يعتمد عليك فعليًّا.

⊃ **بيتر:** هذا صحيح، ما أفعله الآن سوف يحدد شخصيتي الأخلاقية الراهنة، بغض النظر عن أفعالي السابقة.

⊃ **الاستشاري السقراطي:** هل تعطي الأولوية للقانون الأخلاقي أو لقانون حب الذات؟

⬅ **بيتر:** للقانون الأخلاقي، بالتأكيد. وإذا اتبعت هذه القاعدة، أستطيع أن أتقبَّل نفسي، في الوقت الحالي، كإنسان صالح.

في مثال هذه الحالة، تمكّن الاستشاري السقراطي من الاستفادة من أفكار كانط حول الزمان والأخلاقيات، وكلاهما مفهومان موجودان ضمن المعارف الفطرية، لمساعدة الزبون في تحليل الأفكار المضللة حول ماضيه المخزي. تمكّن بيتر من التخلص من هواجسه بأنه شخص سيء عن طريق وضع تصور مفاهيمي لدور كلٍّ من الماضي والحاضر في حياته. والأرجح أن بيتر بحاجة إلى الاستمرار في تحليل شعوره بالخزي، لكن هذه الحالة كانت مثالًا توضيحيًّا موجزًا عما يمكن أن يحدث باستخدام فلسفة كانط. وفي حين تبدو نظرية كانط معقدة من حيث طبيعتها، فإن هذا التعقيد هو ما يسمح للاستشاريين السقراطيين باستخدامها بطرق متعددة. ولدى قيام الاستشاريين السقراطيين بمساعدة الزبائن في التعامل مع أوهامهم والهواجس التي تستحوذ عليهم، فإن بإمكانهم الإفادة من آراء كانط حول الزمان والمكان ليتمكنوا من إعادة الزبائن إلى الواقع أو دفعهم لتقبل مكامن القصور لديهم، ومن إقناعهم بالتعامل معها بوعي. ولمساعدة الزبائن في صراعهم لاختيار منظور ما معين، يمكن للاستشاريين السقراطيين الاستفادة من قيم كانط الثلاث الخاصة بالمحاكمة العقلية المنطقية: (1) الذات/النفس، (2) العالم، (3) الإله، أو القوة المتعالية عن الذات. ومن خلال الذات أو النفس، يستطيع الزبائن أن يبدأوا بإقامة روابط بين الأحداث والأفعال والأحاسيس. كما يستطيعون تكوين منظور من خلال مثال كانط عن العالم، مع الإدراك بأن بالإمكان إتمام تفحص الأشياء وأن الحياة هي رحلة غايتها الوصول إلى وجهة محددة. ومن خلال مثال الإله، أو القوة المتعالية، يمكن للزبائن أن يفهموا أن هناك نظامًا في هذا العالم وأن محاكمتهم العقلية المنطقية لها غاية داخل هذا النظام. وكلما تعرّف الاستشاري السقراطي أكثر على فلسفة كانط، أصبحت هذه الفلسفة أكثر قابلية للتعديل وفق الاحتياجات العديدة المختلفة للزبائن.

إيصال المعارف الفطرية الخاصة بالأخلاق والقيم

كان شيلر يعتقد أن القيم لا يمكن أن تُخْلَق وتُدَمَّر لأنها كينونات مستقلة (F 275/261)، لكن القيم تعتمد على الموضوعات بمعنى ما بما أنها لا تتحقق إلا في الأشياء عندما تُظْهِر نفسها، وعادة بأشكال محسوسة. وفي حين يتحقق الجمال في الموضوعات الجميلة، تتحقق الصداقة من خلال المودة. كما كان شيلر يعتقد أن القيم تنطلق أساسًا من وجود الإله، أو القوة المتعالية، كما قد يحلو لبعض الاستشاريين السقراطيين تسميته.

أشار شيلر إلى وجود تراتبية للقيم وحدَّد خمسة معايير لهذه التراتبية: (1) تكون القيم أعلى كلما كانت أكثر ثباتًا (F111/91). ا(2) تكون القيم أعلى كلما تضاءلت إمكانية تجزئتها (93/113). (3) تكون القيم أعلى كلما قل اعتمادها على قيم أخرى (90/110). (4) كلما كانت القيمة أعلى، ازداد مقدار الرضا الذي تبعثه في النفس عندما يعي الشخص وجودها (96/116). والأهم من ذلك كله،

(5) كلما كانت القيمة أعلى، انخفض مقدار نسبيتها (97/117). أشار شيلر أخيرًا إلى أن القيم المطلقة لا تعتمد على طبيعةِ أي كائن خلافًا للقيم الأخلاقية (98/118).

تضم فلسفة شيلر أربع فئات من القيم، وهي تشكل تراتبية (1) تمثل قيم المقبول وغير المقبول الشكل الأدنى من القيم، وهي ترتبط بالإدراك الحسي والمشاعر الحسية (F125/105). (2) تتوافق القيم الأساسية مع قيم المشاعر الأساسية (106/126). ومن ثم، هناك (3) القيم الروحية: الجميل والقبيح، الصحيح والخاطئ، الحقيقة والزيف، اللطيف والبغيض، الموافقة والاستهجان، الاحترام والاحتقار، الحقد والتعاطف (128/ 106-107) وهناك أيضًا الفئة العليا من القيم وهي تتضمن (4) المقدس وغير المقدس ويتجلى في الموضوعات المطلقة. تتمتع هذه الفئة بمكانة خاصة وهي تسمو فوق كل الفئات الأخرى. قيمتا الخير والشر غير موجودتين في هذه التراتبية؛ لأنهما لا تظهران إلا لدى تحقُّق قيم أخرى.

المشاعر هي نقاط الدخول الأساسية للقيم. كان شيلر يعتقد أن المشاعر تلعب دورًا إدراكيًّا مستقلًّا يرتبط بالقيم. كما كان يعتقد أنه لا يوجد شيء يخص القيم أو الشؤون الأخلاقية يمكن للعقل أن يخبر الناس به، لأن القيم هي مجال المشاعر. وكان يعتقد أيضًا أن المشاعر هي نقاط انطلاق العمل للوصول إلى القيم. دوافع السعي، وهي نقطة الانطلاق للوصول إلى القيم، هي حوافز، ديناميات تقبع في أعماق المستوى ما دون الوعي البشري. وفي أي دافع للسعي وراء شيء ما، هناك شعور يتوجه نحو قيمة معينة تكون هي المحرض لذلك الدافع. وهناك أيضًا شعور يكون مصدر الدافع. أخيرًا، هناك شعور مرافق لتحقيق الدافع. وبالطبع، تتطابق المشاعر المختلفة مع القيم المختلفة (F343/330). الفئة الأولى تنتمي إلى المشاعر الحسية (333/345). تضم الفئة الثانية مشاعر الجسد والحياة (338/350). تضم الفئة الثالثة المشاعر النفسية. وتضم الفئة الرابعة المشاعر الروحية (332/344)، وهي مشاعر مطلقة. الحب يشغل الموقع الأعلى وهو الشعور المطلق (260/274). هو بداية الإدراك، ويكتسب الإنسان كل معارفه حول العالم من خلال الحب، بما في ذلك الدافع إلى السعي.

النزعة الأخلاقية هي الأساس الذي تنطلق منه النوايا الطيبة وتنمو، بالتالي، فإن النزعة الأخلاقية هي ما نطلق عليه شخصية المرء. ويشير شيلر إلى أن الشخصية التي تتحدد بوصفها افتراضًا نظريًّا ناجمًا عن استقراء يحاول تفسير أفعال شخص ما (F137/117) هي تمثُّل غير دقيق للشخصية. فالشخصية الحقيقية تتحدد فقط بالنزعة الأخلاقية، لكن الفعل هو ما يجعل الشخص شخصًا. وإذا تصرَّف الشخص ساعيًا إلى الحصول على إنسان مرغوب أو نتيجة اجتماعية ما، فإن هذا الشخص لابد وأن يمتلك نزعة أخلاقية إيجابية. إلى ذلك، يجب أن يجري توجيه الأفعال وفق تراتبية القيم، رغم أن شيلر لم يقدم إرشادات موسعة حول الأسلوب الدقيق لتطبيق هذه الفكرة. تتمثل إحدى المشكلات في أن شيلر أعطى الأفضلية للقلب لكنه أغفل العقل بحجة أنه لا يقوم بأي دور في اتخاذ الخيارات الأخلاقية. وفي حين يبدو واضحًا أن القلب هو عامل رئيسي في اتخاذ القرارات الأخلاقية، فإن للعقلانية دورها أيضًا في اتخاذ القرارات الأخلاقية. فالعقلانية، في نهاية المطاف،

هي وسيلة البعد الأخلاقي، بالتالي، هناك صلة قوية تربط البعد الأخلاقي بالبعد العقلاني. يشير تعبير شيلر «منطق القلب» إلى العقل. كما أشار شيلر أيضًا إلى أن الضمير يُملي على كل شخص شيئًا مختلفًا في نفس الوضع (F337/324)، الضمير هو حامل القيم الأخلاقية. وهو موجود دائمًا في مواجهة عمل ما وبالتالي، فهو يحذّر ولا يزكّي، وهو يكشف مكامن النقص الشخصية.

كان شيلر يعتقد أن كامل المنظومة العاطفية مدمجة في الكائنات البشرية (دوافع السعي، التفضيل، الإرادة، المشاعر، وهناك الوجود المهيمن للحب والكره) إلى جانب القواعد العامة، أو تراتبية القيم، والقواعد أو المسلمات الخاصة بتطبيق القيم. كل ذلك يعني أن الأخلاق الشكلية متأصلة. في فلسفة شيلر، نُقِلت بنية كانط الخاصة بالأخلاق الشكلية إلى المستوى الفطري من الوظائف العاطفية. وبالتالي، يصبح الكائنات البشرية صالحة من خلال أفعالها.

مثال عن حالة

يعاني غاري صراعًا بشأن اتخاذ قرار رعاية والده المسن في منزله أو إرساله إلى دار رعاية المسنين. نشأ غاري وهو يحمل أفكارًا سلبية تجاه دور رعاية المسنين، حيث كان يشعر بأنها أمكنة «تتخلص فيها من والديك»، لكنه إذ يواجه حاليًا ضرورة اتخاذ قرار بشأن رعاية والده، يعاني صراعًا بهذا الشأن. فهو يرغب في انتقاء الخيار الصائب بالنسبة له ولوالده.

المرحلة التقويضية

- **غاري:** أعتقد أني أشعر وكأني أخون والدي عندما أرسله إلى دار رعاية المسنين. فهو لم يبخل علي بالرعاية مطلقًا، أليس من واجبي أن أوفر له الرعاية الآن؟ أشعر أني إنسان سيء لمجرد تفكيري بذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تشعر بأنك ترتكب خطأ أخلاقيًا لمجرد التفكير بشيء ما؟

- **غاري:** نعم، هذا ما أشعر به. ينبغي أن أرغب برعاية والدي. أعلم أن رعاية والدي بنفسي هي الخيار الصحيح، لكن عملي يستغرق وقتي. أستطيع رعايته إذا اضطررت، لكن الوضع سيكون صعبًا، وعلي أن أفكر بنوعية الحياة التي سأعيشها. أشعر أنني إنسان سيئ فعلًا لمجرد تفكيري بالأمر على هذا النحو.

- **الاستشاري السقراطي:** أنت تعتقد بأنك إنسان سيء لأنك تفكر بإرسال والدك إلى دار رعاية المسنين، هل هذا ما تقصده؟

- **غاري:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** أستطيع أن أتفهم الصراع الذي تعيشه. لا شك بأن الأخلاقيات هي من صنع المجتمع. من الوجهة الأخلاقية، أنت تشعر أن إرسالك لوالدك إلى دار رعاية المسنين عمل خاطئ، بل إن مجرد التفكير بذلك هو عمل خاطئ؛ لأنك نشأت على هذه الفكرة.

- **غاري:** نعم، هذا صحيح. أنا أعلم أن بعض أصدقائي أرسلوا والديهم إلى دور رعاية المسنين، وهذا لا يمثل لهم أية مشكلة أخلاقية. بل إنهم يشعرون بأنهم قد قاموا باختيار أفضل قرار لأنفسهم ولوالديهم.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا صحيح تمامًا. القواعد الأخلاقية تختلف بين مجموعة من الناس وأخرى. وحتى تَغيُّر العصر يغيّر التوقعات الأخلاقية. فالقواعد الأخلاقية لجدتك غالبًا ما تكون مختلفة عن قواعدك الأخلاقية.

- **غاري:** أعتقد أن قولك صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** السلوك الأخلاقي ذاتي إلى أبعد حد، ومن الصعب تحديده، ولكن لا شك بأن الأفعال هي مؤشرات مهمة لما هو أخلاقي. ما رأيك بهذا المفهوم؟

- **غاري:** صحيح، ما يفعله المرء هو المهم، وليس ما يرغب في فعله أو يشعر بأن عليه أن يفعله.

- **الاستشاري السقراطي:** بالضبط، الناس يحكمون عليك من خلال أفعالك، وليس حسب نواياك.

- **غاري:** أوافقك الرأي.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، إذا كانت الأخلاق مرتبطة بالأفعال، هل تعتقد أن الأفكار تحدد إن كان الإنسان أخلاقيًّا؟

- **غاري:** لا، لا أعتقد ذلك. قد تخطر لي أفكار معينة، ولكن ما أفعله بشأن هذه الأفكار هو الذي يحدد نوع شخصيتي.

المرحلة البنَّاءة

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، ما تود قوله هو أنك تشعر أن قرار رعايتك لوالدك بنفسك هو القرار الأخلاقي؟

- **غاري:** أعتقد ذلك. ولكن، نعم، ما زلت أعيش صراعًا بشأن هذا القرار. أعتقد أني بحاجة إلى إقناع نفسي. أنا لا أريد العودة إلى فكرة إرسال والدي إلى دار رعاية المسنين بعد أن أكون قد وفرت له الرعاية بنفسي. سيكون ذلك تصرفًا قاسيًا من جانبي، أعني، هو من زرع فيَّ تلك القيم في نهاية الأمر. ماذا لو انتهى بي الأمر إلى لومه بسبب ذلك؟

- **الاستشاري السقراطي:** هذا سؤال مهم. هل تقصد القول إن القيم التي نشأتَ عليها ليست قيمك على الإطلاق؟ بل هي قيم والدك؟

- **غاري:** يبدو الأمر غريبًا، أليس كذلك؟ ولكن ربما يكون صحيحًا.

- **الاستشاري السقراطي:** ما الذي يجعل شيئًا ما يعدُّ قيمة؟

- **غاري:** شعوري بأنه صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، القيم هي شيء يتعلق بالمشاعر وليس بالأفكار.

- **غاري:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل كل مشاعرك هي مشاعرك في الحقيقة؟

- **غاري:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** ما هو الشعور الذي يدفع بك للرغبة برعاية والدك؟

- **غاري:** الحب.

- **الاستشاري السقراطي:** وما هو الشعور الذي يدفعك إلى إرساله إلى دار رعاية المسنين؟

- **غاري:** بكل صدق؟ إذا كنت سأجيب بصدق، فهو الأنانية.

- **الاستشاري السقراطي:** المشاعر المختلفة تطابق قيمًا مختلفة. الفئة الأولى تضم المشاعر الحسية، على سبيل المثال، الإحساس بالحلاوة. الفئة الثانية تتألف من المشاعر الأساسية للجسد ومشاعرك الحياتية، كمشاعر الصحة والمرض والقوة والضعف. الفئة الثالثة تضم المشاعر النفسية، مثل مشاعر الفخر والخزي والحزن والفرح. أخيرًا، هناك المشاعر الروحية، مثل الحب، وهو الشعور الأسمى والأرفع شأنًا. أين تقع مشاعرك ضمن تلك القيم؟

- **غاري:** من الواضح أن مشاعري الراغبة في رعاية والدي هي الشعور الأسمى، الحب. (تمتلئ عيناه بالدموع).

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، هل قيمك هي قيمك الخاصة أم أنها قيم والدك؟

- **غاري:** هي قيمي. إنها قيمي أنا، وأنا الآن قادر على تحمل مسؤوليتها.

في مثال هذه الحالة، لجأ الاستشاري السقراطي إلى مفاهيم شيلر الخاصة بالأخلاق والمشاعر بوصفها المصدر الأساسي للقيم، وذلك لمساعدة غاري في التوصل إلى قرار صعب. لدى السعي

نحو شيء ما، هناك دائمًا شعور يتوجه نحو قيمة ما تكون هي الدافع لهذا السعي. وهناك أيضًا شعور يمثل مصدر السعي، وجّه الاستشاري السقراطي غاري عبر هذه العملية الفكرية لمساعدته في امتلاك قراراته الخاصة. كانت هذه الحالة أيضًا مثالًا واضحًا على أن المشاعر هي كينونات منفصلة، هي نقاط انطلاق حقيقية نحو التصرف، بما أن غاري شعر بقيمه في غياب الدافع إليها. كان لا يدرك ذلك، هذا كل شيء. كان من الواجب استخراج هذه المعارف الفطرية. وبهدف الإيجاز، ربط غاري بين المشاعر والقيم في هذا المثال، لكن معظم الزبائن يحتاجون على الأرجح إلى من يأخذ بيدهم في عملية تحليل منطقية لفلسفة شيلر، لكي يتوصلوا إلى الإدراك أن المشاعر أساسية وهي التي تحوي الإدراك في عملية تركيب القيم. لكن الزبائن لا بد وأن يكونوا مختلفين بالطبع.

وكما بيّنا في أمثلة الحالات الأربع، التي وردت في هذا الفصل، يجب أن تسير جميع جلسات الاستشارة السقراطية على نفس النسق الأساسي، المرحلة التقويضية والمرحلة البنّاءة (مع الإدراك أن هذه الحلقة يمكن لها أن تتكرر عدة مرات خلال جلسة واحدة أو يمكن أن تكتمل جزئيًّا على امتداد عدة جلسات، انطلاقًا من وضع الزبون ومن موضوع الجلسة). يتغير مضمون الجلسات دائمًا حسب المسائل التي يطرحها الزبون والغايات التي يسعى لتحقيقها، بالإضافة إلى أية فلسفة مرافِقة أو أسلوب قد يختار الاستشاري السقراطي الاستعانة بهما، ومع تطور عملية الاستشارة السقراطية مع زبون ما، يطرأ تحول تدريجي في المسؤولية لجهةِ منهجيةٍ تنطلق من روحية العمل كفريق. ومع اقتراب نهاية عملية الاستشارة، يميل الزبائن السقراطيون إلى الاضطلاع بدور القيادة، وإلى التعرّف على أفكارهم المغلوطة، وإلى إيجاد الحلول، وإلى وضع موجز للجلسات.

☙

الفصل التاسع_**حوارية سقراطية**

يمكن للطريقة السقراطية تغيير أسلوب رؤية الزبائن للعالم. ومع أن الزبائن يأتون طالبين الاستشارة لمعالجة مسائل شخصية، تنتهي الاستشارة حتمًا وقد وضع هؤلاء نصب أعينهم هدف خدمة الآخرين من خلال أسلوب حياة أخلاقي، مدركين أن هذه هي الطريقة الأمثل لتحسين حياتهم. لا يمكن إنكار أن الكائنات البشرية هي حيوانات اجتماعية. في قرارة أنفسنا، نحن بحاجة لأن ينجح الآخرون، وقد ثبت ذلك مرارًا وتكرارًا. ولكن، ومع أنه لا يمكن للحياة أن تُعاش في فراغ، فإننا غالبًا ما نتعامل مع عملية الاستشارة بهذا الأسلوب. لماذا نركِّز كثيرًا على الاحتياجات الفردية مع حيوان اجتماعي؟ هذا هو التحدي الرئيسي الذي نمثُّله للاستشاريين.

سنقدم في هذا الفصل، مثالًا على جلسة استشارية بين زبونة تُدعى جانيس والاستشاري السقراطي الذي تتردد إليه. بإمكان هذه النسخة من مضمون الجلسات أن تكون ذات فائدة للمهتمين بالاستشارة السقراطية للاطلاع على التطبيقات المختلفة التي يمكن اللجوء إليها في جلسة سقراطية. الفصل أشبه بنسخة عن الحوار الدائر بين الزبون والاستشاري، وقد أُضيفت في نهاية الفصل الأسئلة التي تُطرح بهدف المناقشة. نحن نشجع الاستشاريين على استخدام هذه الطريقة السقراطية في الاستشارة لمساعدة زبائنهم على التنوُّر من خلال طرح الأسئلة، وعلى تجاوز الأحداث الكبرى في حياتهم خدمة الآخرين، وعلى التركيز على التطور بدل التركيز على النجاح لأن رحلة تحسين الذات تستمر طوال العمر.

- **الاستشاري السقراطي:** مرحبًا جانيس. أنا سعيد لرؤيتك ثانية. كيف كان يومك؟

- **جانيس:** جيدًا. كانت حركة المرور متعبة أثناء مجيئي إلى هنا اليوم، فيما عدا ذلك، أموري جيدة اليوم.

- **الاستشاري السقراطي:** معك حق، أعتقد أن هناك أعمال إصلاح للطريق تجري حاليًا.

- **جانيس:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، تقولين إن أمورك على ما يرام اليوم. يسعدني ذلك. ما رأيك في استعراض موجز لسير جلستنا الأخيرة، ومن ثم نقرر مسارنا بناء على ذلك. هل يبدو لك ذلك بمثابة خطة.

- **جانيس:** نعم.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا. إذن في الجلسة الأخيرة أخبرتني أنك تمرِّين بمرحلة صعبة بسبب ما تعانين من وحدة بعد وفاة زوجك قبل ثلاث سنوات. بعد سنتين من الحداد، وبعد أن استعدتِ توازنك النفسي، شعرتِ بأنك أصبحت مستعدة للمواعدة وبالرغبة في البدء بمحاولة الخروج بصحبة رجل. من الطبيعي، بعد أن كنت امرأة متزوجة لمدة خمس وثلاثين سنة، وأن تكوني قد تزوجت وأنت في الثامنة عشرة، أن تشعري بالضياع في عالم المواعدة الجديد هذا.

⊂ **جانيس:** نعم، هذا صحيح.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** تمكنًّا من تحليل بعض الأفكار المغلوطة التي تحملينها حول نفسك. هل تذكرين موضوع نقاشنا؟

⊂ **جانيس:** نعم. قلت لك إني أعتقد أني لا يمكن أن أروق لأي رجل بسبب سني، وكانت هذه الفكرة تعيقني فعليًّا عن المضي في محاولتي البدء بالخروج والاختلاط بالرجال.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** نعم. هذا صحيح. ما رأيك اليوم بما ناقشناه في الجلسة الأخيرة؟

⊂ **جانيس:** ما زلت أعتقد أني قد لا أروق لبعض الرجال بسبب سني، لكني لا أعتقد أني غير جذابة. أنا أعرف أن لدي الكثير لأقدمه للطرف الآخر، وهذا ما ناقشناه في الجلسة الأخيرة. شعرت بالراحة بعد استعراض ما أتمتع به من ميزات والتركيز على الجوانب الإيجابية في شخصيتي. أدرك تمامًا أني كثيرًا ما أقسو على نفسي وأشوه الحقيقة نوعًا ما. (تطلق ضحكة خافتة) على أية حال، أنا مرتاحة لوضعي بهذا الشأن.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** جيد، يسرني ذلك. الواقع أن المنطق قد يتوافق إلى حد كبير مع التفكير المغلوط، فالحقائق المتعلقة بالعالم من حولك هي التي تصحح أفكارنا المغلوطة. في نهاية المطاف، أنت لا تعيشين داخل فقاعة. ولا يوجد بيننا طبعًا من يعيش داخل فقاعة. بالتالي، لا ضير في الاستفادة من الآخرين المحيطين بنا لكي نتمكن من تصحيح بعض أفكارنا المغلوطة.

⊂ **جانيس:** أوافقك الرأي. لقد تكوَّن لدي الانطباع وبدأتُ فعلًا أفكر بأمور ليست في الواقع دقيقة. لكن إجراء مناقشة معمقة مع شخص آخر حول ما هو صحيح وما هو خاطئ في افتراضاتي، والقدرة على تقييم هذه الافتراضات، يحفظان لي توازني ويمداني بالأمل.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** الأمل بماذا؟

⊂ **جانيس:** الأمل بأن أتمكن فعلًا من العثور على شخص يسعدني، وبأني أستطيع إسعاد شخص ما، ولكن كان من الصعب تقبُّل الفكرة ثانية.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** أن باستطاعتك إسعاد شخص ما؟

- **جانيس:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** والآن، ما شعورك بهذا الشأن؟

- **جانيس:** أنا أعرف أنني جذابة، وأعرف أنني أتمتع بالعديد من الميزات الرائعة التي يمكن أن تسعد شخصًا آخر. لكن سعادة هذا الشخص ليست مسؤوليتي الكاملة طبعًا. تحدثنا حول هذه الفكرة أيضًا. أنا أدرك ذلك، كما أدرك أيضًا أن لي دورًا مهمًّا في سعادة الآخر أيضًا. وأعتقد أن بإمكاني النجاح بتأدية هذا الدور.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم. يبدو إذن أننا تمكنًّا من تحدي أفكارك المغلوطة كما تمكنًّا من استخراج المعارف الموجودة داخل نفسك حول قدرتك على إسعاد شخص آخر، والمعنى الذي يحمله ذلك في العلاقة.

- **جانيس:** نعم، أنا لا أمثل كل شيء في سعادة الآخر، وأنا لا أتوقع ذلك. لقد أرحت تفكيري من هذا العبء.

- **الاستشاري السقراطي:** أنا أتفهَّم أن الوضع ربما يكون كذلك. إذن، ما الذي تودين مناقشته اليوم بعد أن استعرضنا التقدم الذي أحرزناه حتى الآن؟

- **جانيس:** أود الاستمرار في مناقشة هذا الموضوع، فرغم شعوري بأني جذابة وقادرة على منح الكثير لشخص آخر قد يهمني أمره، ما زلت مترددة بشأن الخروج من المنزل، فعليًّا، والمواعدة. تساءلت في نفسي عما يمكن أن يكون مصدر هذا التردد. أحد العوامل هو الخوف من المجهول، لكني أعتقد أن بإمكاني دفع نفسي لتجربة أشياء تبدو مخيفة. أعتقد أن بإمكاني التصرف بمفردي والانسحاب بمفردي. بل إني فكرت بتجربة مكان قريب من الحي الذي أقطنه، يجتمع فيه كبار السن. أخبرتني صديقتي ساندي عنه قبل أسابيع وشجعتني على مرافقتها إليه. أعتقد أني سأفعل ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** تفكير صائب. إذن أنت تعتقدين بوجود تردد من نوع آخر، إلى جانب الخوف من المجهول، وهو يمنعك من محاولة البدء بالمواعدة؟

- **جانيس:** نعم، وقد فكرت به طويلًا، وهو الشعور بالذنب.

- **الاستشاري السقراطي:** ذنب بشأن ماذا؟

- **جانيس:** ينتابني الشعور بالذنب إزاء فكرة مواعدة رجل آخر غير زوجي. أعلم أن قولي هذا يبدو سخيفٌ فهو قد توفي منذ ثلاث سنوات، لكني لم أواعد رجلًا سواه في حياتي. جزء من ترددي ناجم عن خوفي من مواعدة شخص آخر ومن كل ما هو مجهول في تلك التجربة الجديدة، لكن بعض هذا التردد ناجم عن الشعور بالذنب إزاء فكرة البدء بالمواعدة. أشعر وكأني أخون زوجي المتوفَّى.

- **الاستشاري السقراطي:** هكذا إذن.
- **جانيس:** تبدو الفكرة حمقاء.
- **الاستشاري السقراطي:** ما الذي يجعلك تقولين ذلك؟
- **جانيس:** أعني من الوجهة المنطقية، كيف يمكن أن أخون شخصًا لم يعد موجودًا على قيد الحياة؟
- **الاستشاري السقراطي:** صحيح. يبدو وكأنك تفهمين المنطق جيدًا. أخلاقياتك هي التي تثير فيك الشعور بالذنب.
- **جانيس:** بالضبط.
- **الاستشاري السقراطي:** الأخلاق تعني الإحساس بالواجب، أليس كذلك؟
- **جانيس:** نعم بالطبع. أشعر وكأن لدي واجب تجاه زوجي الراحل، وكأني ما زلت زوجته، كما أشعر أنه لا ينبغي لي مواعدة رجل آخر، وإذا فعلت ذلك فسوف أشعر بالذنب لأن هذا تصرف خاطئ. أدرك أن هذا التصرف ليس خاطئًا، لكنه سيبدو خاطئًا. نعم، هذه هي أخلاقياتي، لكني أرغب أيضًا في أن أكون قادرة على المضي في حياتي.
- ***الاستشاري السقراطي:** قلتِ إنك ما زلتِ تشعرين أنك زوجته وإنك إذا واعدت رجلًا آخر فسوف تشعرين أنك ترتكبين خطأ؟
- **جانيس:** نعم، إنه إحساس بالواجب تجاهه، إحساسي بالولاء.
- **الاستشاري السقراطي:** إذن، فقلبك، وحبك لزوجك الراحل وإحساسك بالواجب تجاهه، يجعلونك تحكمين على مواعدتك لرجل آخر بأنها خطأ من الوجهة الأخلاقية.
- **جانيس:** نعم، وهذا حكم غير دقيق لأني أعرف رأي المنطق بالأمر.
- **الاستشاري السقراطي:** هل تشعرين بأن المنطق والأخلاق أمران منفصلان تمامًا؟
- **جانيس:** لا أعرف بالضبط. أعتقد أن هذا هو شعوري؛ لأن المنطق والأخلاق يبدوان مختلفَيْن جدًّا بالنسبة لي. أعلم أن المنطق يقول إن الفكرة جيدة وأخلاقياتي تقول إنها فكرة خاطئة. نعم، الأمران مختلفان.
- **الاستشاري السقراطي:** أليس للعقلانية أي دور في عملية اتخاذك للقرارات الأخلاقية؟
- **جانيس:** لها دور. أعني أني يجب أن أفكر مليًّا بالأمر قبل أن أعتبره خيارًا أخلاقيًّا.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** هذا ما أعتقده. أنت تظنين أنك تخونين زوجك الراحل -وهذا أمر منطقي. بالتالي، أنت تشعرين بالذنب-ونحن نعتبر ذلك أخلاقياتك.

⮊ **جانيس:** صحيح. الأمران مرتبطان.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** إذن، العقلانية هي أداة للأخلاقيات.

⮊ **جانيس:** قطعًا.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** هل يمكنك القول إن هناك صلة وثيقة بين الأخلاقيات والعقلانية؟

⮊ **جانيس:** نعم. فأنا لا أستطيع اتخاذ قرار أخلاقي دون تفكيري العقلاني، حتى ولو كان تفكيري العقلاني غير عقلاني (تطلق ضحكة خافتة).

⮊ ****الاستشاري السقراطي:** بالضبط. أعتقد أن ما تقولينه صحيح. ضميرك هو الذي يملي عليك ما تفعلينه.

⮊ **جانيس:** صحيح، ناقشنا ذلك سابقًا. الضمير يملي على كل شخص شيئًا مختلفًا في نفس الوضع. ضميري يقول لي إن من الخطأ مواعدة رجل آخر؛ لأني بذلك أخون زوجي الراحل.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** يبدو أن هذا هو الوضع بالتأكيد. صديقتك سندي التي ذكرتِها، أنا أعرف أنها فقدت زوجها قبل بضع سنوات.

⮊ **جانيس:** نعم، وأنا أعرف أنها تخرج وتواعد دون أن تشعر بالذنب. ضميرها يختلف عن ضميري.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** بالتأكيد.

⮊ **جانيس:** وكيف لي الحصول على ضمير مثل ضميرها؟ (تضحك) أنا أريد أن أكون قادرة على المواعدة دون الشعور بالذنب.

⮊ **الاستشاري السقراطي:** تلك أحجية، لكن هناك بعض الأمور العامة بشأن الأخلاق التي يمكننا مناقشتها والتي قد تنير لك السبيل. أتساءل بدايةً إن كنت تعتقدين أن سندي تتصرف بصورة خاطئة أو أنها مختلفة عنك فقط.

⮊ **جانيس:** أعتقد أنها مختلفة فقط. والواقع أني أتمنى لو كنت مثلها. أتمنى لو أستطيع التخلص من الشعور بالذنب لأني أعرف أن شعوري غير عقلاني.

- **الاستشاري السقراطي:** بالتأكيد، لكن المشكلة هي الحب الذي تشعرين به، أليس كذلك؟ لا شك بأن شعورك بالذنب ليس أمرًا لا أخلاقيًا.

- **جانيس:** ما تقوله صحيح. أنا أشعر أن ذلك يعيقني عن المضي في حياتي. أنا لا أعتقد أن عليَّ نسيان زوجي أو التوقف عن حبه. أنا أشعر بالوحدة، هذا كل شيء.

- **الاستشاري السقراطي:** هل تعتقدين أن أي شخص يعيش وضعك يجب أن يكون قادرًا على المضي في حياته؟

- **جانيس:** نعم، أعتقد ذلك. أعتقد أن على كل شخص أن يكون قادرًا على العثور على السعادة في الحب دون أن يثقل كاهله الشعور بالذنب.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، أنتِ تقولين إن قرار ضميرك بأن عليك تحمُّل عبء الشعور بالذنب بشأن مواعدة رجل آخر بعد وفاة زوجك، يجب ألا يسري على الجميع؟

- **جانيس:** طبعًا يجب ألا يسري على الجميع، فهذا سيكون شيئًا فظيعًا!

- **الاستشاري السقراطي:** وما هو الفظيع في ذلك؟ ولاؤك لزوجك الراحل هو قرار أخلاقي. قرار يستحق الاحترام.

- **جانيس:** صحيح، ولكن في هذه الحالة، وإذا كان أحدهم بحاجة فعلًا إلى رفقة في حياته، فلن يتابع حياته ويشعر بالسعادة.

- **الاستشاري السقراطي:** هناك الصداقة. الرفقة الرومانسية هي مجرد شكل من الرفقة ولكن مع بعض الاختلاف.

- **جانيس:** هذا صحيح، لكنها ليست كافية. لا يمكن للصداقة أن تهب السعادة لكل شخص، ولماذا يتعين عليهم الاكتفاء بها على أية حال؟

- **الاستشاري السقراطي:** لأنهم يشعرون بالولاء لشركاء سابقين فارقوا الحياة.

- **جانيس:** صحيح، لكن العالم لا يكف عن الدوران. الحياة تستمر، وإذا عاش الجميع في ظل الشعور بالذنب بحيث لا يعود أحد قادرًا على المواعدة من جديد، فأعتقد أن الكآبة أو الاستياء سوف يعمَّان العالم.

- **الاستشاري السقراطي:** وكيف ذلك؟

- **جانيس:** سوف تستولي عليهم الوحدة.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** سيشعرون بالوحدة حتمًا لأنهم لا يستطيعون أن يشعروا ثانية بحب رومانسي تجاه أحد.

⊂ **جانيس:** ليس الجميع بالطبع، لكنا هنا نضع قانونًا للجميع بحيث يمكن لمبدأ القدرة على مواعدة شخص، آخر إثر وفاة الزوج أو الزوجة، أن يتحول إلى قانون عام.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** وهل تعدِّين ذلك أمرًا أخلاقيًّا؟

⊂ **جانيس:** نعم، لأن المنطق يدعمه.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** ولكن تملكك شيء من الغضب لدى اقتراحي في أن الصداقة ربما تكون كافية.

⊂ **جانيس:** أعرف. أعتقد أني شعرت بشيء من الغضب عندما قلتَ ذلك.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** ما الذي دفعك للشعور بالغضب؟

⊂ **جانيس:** محاولتكَ لاستبعاد أية فرصة للسعادة.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** الغضب شعور قوي. شعرتِ بالغضب لأني كنت أحاول سلبك شيئًا بإمكانه إسعادك.

⊂ **جانيس:** نعم، فأنا أستحق أن أكون سعيدة. كان زواجي ناجحًا، وأنا أعلم أن زوجي الراحل يريدني أن أكون سعيدة أيضًا.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** ما الذي يدفعك لقول ذلك؟

⊂ **جانيس:** بعد زواج دام خمسًا وثلاثين سنة، لا بد وأن تفهم الطرف الآخر تمامًا. (تضحك) لا بد وأنه كان ليرغب في أن أكون سعيدة. هو لا يريدني أن أقضي ما تبقى من حياتي في الوحدة والحزن.

⊂ # **الاستشاري السقراطي:** والعثور على شريك رومانسي مناسب، شخص رائع مثل زوجك، هل سيجعلك ذلك سعيدة؟ هل تعتقدين أن زوجك كان ليوافق على قرار كهذا إذا كان يمكِّنك من ألَّا تقضي ما تبقى من حياتكِ في الوحدة والحزن؟

⊂ **جانيس:** نعم أعتقد ذلك. فهو لن يرغب في شعوري بالوحدة والحزن.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** ولنفترض أنك توفيت قبله. أي لو كان هو في نفس الوضع، هل كنت لتمانعين إذا قرر ألَّا يقضي ما تبقى من حياته في الوحدة والحزن؟

- **جانيس:** لن أمانع.

- **الاستشاري السقراطي:** وإذا كان ذلك يعني العثور على شريكة رومانسية أخرى، هل تباركين تصرفه هذا؟

- **جانيس:** بالطبع سأبارك ذلك؛ لأن فكرة وجوده وحيدًا بدوني أسوأ من فكرة وجوده بصحبة شريكة جديدة.

- ## **الاستشاري السقراطي:** إذن، إذا أخذنا بمنطق التفكير العقلاني، فإن عثورك على رجل آخر تقضي معه حياتك سوف يسعد زوجك الراحل أيضًا؟

- **جانيس:** أعتقد بأنه سيسعده، ما دام الرجل الآخر شخصًا صالحًا يستطيع إسعادي.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، إذن هذا هو البعد الأخلاقي التالي الذي سنتناوله. (يبتسم).

- **جانيس:** صحيح. (تضحك). هذا يخفف من شعوري بالذنب إلى حد كبير. قد أذهب مع سيندي إلى ذلك المكان. لا ضير في ذلك، صحيح؟

- **الاستشاري السقراطي:** (يضحك) صحيح.

- **جانيس:** شكرًا، أشعرني ذلك بالراحة.

- **الاستشاري السقراطي:** يسعدني ذلك. إذن دعينا نلخص ما قمنا به اليوم. هل ترغبين في تولي أمر الموجز النهائي؟

- **جانيس:** بالطبع. تحدثنا عن شعوري بالذنب بشأن مواعدتي لشخص آخر، أو بشأن التفكير بمواعدة شخص آخر، لأني لم أبدأ بعد بالمواعدة. (تضحك)

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح.

- **جانيس:** ثم حللنا شعوري بالذنب، واستطعت أن أدرك أن زوجي الراحل لن يرغب في بقائي وحيدة أو حزينة لما تبقى من حياتي، لمجرد أن أظل غير مرتبطة بغيره. كما تمكنت من إدراك أني أرغب في المواعدة. وشعرت بشيء من الغضب عندما سلبتني هذا الخيار أثناء النقاش. كان ذلك شعورًا قويًا أدهشني ومنحني قليلًا من الطاقة في التعامل مع الموضوع بكامله، وأدركت أن من حقي أن أكون سعيدة. زوجي السابق كان ليريدني أن أكون سعيدة، وكنت أنا لأود رؤيته سعيدًا إن كان الوضع معكوسًا.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح. لقد لخصتِ جلستنا بصورة جيدة. هل لديك أية أسئلة أو أفكار أخيرة قبل إنهاء جلسة اليوم؟

➲ **جانيس:** أعتقد أني أود القول إني أشعر بشيء من الإثارة لفكرةِ إخبار سيندي أني سأذهب معها إلى مكان التلاقي من باب التجربة. هذه فكرة جديدة.

➲ **الاستشاري السقراطي:** لا شك بأنها جديدة. إذن، أعلميني كيف ستسير الأمور هناك. هل تودين تحديد موعد في الأسبوع القادم؟

➲ **جانيس:** دعنا ننتظر أسبوعين، أي إلى ما بعد ذهابي إلى مكان التلاقي. أود أن آتي إلى الجلسة مع معلومات بشأن المكان، وإذا شعرتُ بقلق فعلي قبل هذا الموعد، فسوف أتصل بك لتحديد جلسة.

➲ **الاستشاري السقراطي:** عظيم. هذه هي الخطة إذن.

أسئلة لمناقشة الحوار السقراطي

1. أين المرحلة التقويضية والمرحلة البناءة في هذا النص؟

2. ما عدد مبادئ الاستشارة السقراطية التي نلاحظها في هذا النص؟

3. كيف استخدم الاستشاري السقراطي مقاربة تتوجّه إلى الآخر بدل المقاربة المرتكزة على الذات لمساعدة جانيس في تجاوز شعورها بالذنب لكي تعود إلى المواعدة؟

4. في حين تحدد الأخلاقيات البشرية الأهداف، يقتصر دور العقلانية على اكتشاف أساليب تحقيق تلك الأهداف. في هذا النص، كيف استخدم الاستشاري السقراطي البعد العقلاني كأداة للبعد الأخلاقي؟

5. في ذلك الجزء من الحوار، الذي يبدأ بالسطر الذي يحمل علامة نجمة واحدة (*) وينتهي بالسطر الذي يحمل علامة النجمتين (**)، يلجأ الاستشاري السقراطي إلى مفهوم شيلر حول البعد العقلاني في البعد الأخلاقي وإلى فكرة الضمير لمساعدة جانيس على فهْم العلاقة بين المنطق والأخلاق. ماذا كنت لتفعل لمساعدة جانيس في صراعها الأخلاقي؟

6. في السطر الذي يبدأ بعلامة (+)، يبدأ الاستشاري السقراطي نقاشًا حول القاعدة المطلقة، الخاصة بكانط، لمساعدة جانيس على إعادة صياغة رسائل ضميرها. كيف تتم هذه المقاربة عن مبادئ الاستشارة السقراطية؟

7. في الجزء من الحوار الذي يبدأ بالسطر الذي يحمل علامة (#) وينتهي بالسطر الذي يحمل علامتين (##)، يلجأ الاستشاري السقراطي إلى قاعدة أوغسطين الفضية: لا تعامل الآخرين بما لا تحب أن يعاملوك به، لمساعدة جانيس على التعامل مع شعورها بالذنب. كيف يمكن تطبيق هذا الأسلوب بطريقة مختلفة؟

8. كيف يمكن للجلسة أن تكون مختلفة إذا استخدمتَ أسلوبًا لا يعتمد الكلام، مثل أسلوب المقعد الفارغ في نظرية الغشتالت؟

9. ما هي الأساليب الأخرى التي لا تعتمد الكلام والتي يمكن استخدامها لمساعدة جانيس في عبور المرحلتين التقويضية والبناءة؟

10. كيف تبدأ الجلسة وتنهيها، بأسلوب مختلف، لو كانت جانيس زبونة تأتي للمرة الأولى للحصول على استشارة سقراطية؟

༻

الفصل العاشر استخدام نظريات وأساليب بديلة في الطريقة الاستشارية السقراطية

عرضنا في هذا الكتاب الطريقة السقراطية لتقديم الاستشارة عن طريق الكلام فقط لإيصال المفاهيم السقراطية بأسلوب واضح. ومع أن أسلوب طرح الأسئلة السقراطية يعدُّ محوريًّا في الطريقة السقراطية لتقديم الاستشارة، ينبغي ألا يظل الأسلوب الوحيد المستخدم. الاستشارة الكلامية فعالة دون شك، لكنها قد لا تناسب كل الزبائن، فالعديد من الزبائن بحاجة لاستخدام حواسهم الأخرى ليتمكنوا من حل مشاكلهم وتجاوز العقبات النفسية. بعض الزبائن السقراطيين يحتاجون لتحليل مشاكلهم وإيجاد حلول لها عند مستوى أعمق. على سبيل المثال، الزبائن الذين عاشوا صدمة مؤلمة قاسية قد لا توفر لهم الأساليب الكلامية وحدها كل ما يحتاجونه من المساعدة. تأثير الصدمة يسري عادة في الجسم بكامله. من حيث الأساس، عندما يصاب أحدهم بصدمة، يتفاعل الجسم مع الصدمة ويبدأ بفهْم العالم على أنه مكان خطر. هذه عملية غريزية، وهنا لا تفيد مناقشة الصدمة بعمق (Van der Kolk 2002). فالمنهجية الإدراكية الصرفة يمكن أن تخيب أمل الزبائن الذين يحتاجون إلى التعافي من العقبات العاطفية التي سببتها الصدمة، ولذلك يُفضَّل أن يلجأ الاستشاريون السقراطيون إلى أساليب تستخدم الحواس الخمس (اللمس، الذوق، الشم، النظر، السمع) بطرق مختلفة.

نعرض في هذا الفصل، أساليب أخرى يمكن استخدامها في الطريقة السقراطية بالإضافة إلى نظريات يمكن الاستفادة منها إلى جانب طريقة الاستشارة السقراطية. ويفضَّل أن يقوم الاستشاريون باختبار أية أساليب تناسب تصورهم المفاهيمي، ككل، لحالة الزبون، والتعامل مع نظريات أخرى بما يناسب فهْم الاستشاري لاحتياجات الزبون وللأهداف المحددة في أية جلسة معينة.

كما ويمكن للاستشاريين السقراطيين الإتيان بأساليبهم الخاصة بعد أن يتمكنوا أكثر من طريقة الاستشارة السقراطية. تُصنَّف الأساليب التي تجري مناقشتها في هذا الفصل ضمن الإطار السقراطي لكل من المرحلتين التقويضية والبناءة، إضافة إلى البعدين الأخلاقي والعقلاني.

لا يمكن تصنيف كل الزبائن عند نفس المستويات من إمكانية حل المشاكل. ينبغي للاستشاريين السقراطيين تشجيع زبائنهم باستمرار على إيجاد الحلول لمشاكلهم، لكن بعض الزبائن يمكن أن يواجهوا صعوبات بهذا الشأن أكثر من الزبائن الآخرين. قد تفيد هؤلاء منهجيات لحل المشاكل تكون أكثر مباشرة أو أساليب أكثر عملية لمساعدتهم على تحديد الحلول المُثلى المناسبة لحياتهم. كما يمكن أن تتوفر مهارات عالية لحل المشاكل لدى زبائن آخرين، ويكون بوسع هؤلاء الاستفادة من هذه

المهارات، أو التعرف على مكامن الخطأ في تفكيرهم، التي تعيق قدرتهم على حل مشكلات معينة بشكل فعال، قبل مناقشة الحلول الممكنة مباشرة.

استخدام طريقتي العلاج EFT وEMDR مع الطريقة السقراطية

بالنسبة للعديد من الزبائن، تتمتع العواطف بالأفضلية على المنطق، وبالتالي، فإن محاولة مساعدة هؤلاء على القيام بمحاكمة عقلانية منطقية لتجاوز وضْع ما قد تنتهي بالإحباط والعجز وبمحاولات الإقناع بالمنطق التي تدور في حلقة مفرغة لا تؤدي إلى أية نتيجة مثمرة؛ لوضع حد لتلك الحلقات المفرغة من محاولات الإقناع، يمكن اللجوء إلى أسلوب المعالجة بالتركيز على العواطف Emotion-Focused Therapy (EFT) واستخدامه بصورة فعالة مع الطريقة السقراطية، لمساعدة الزبون تدريجيًّا على فهْم الأشياء التي كانت تبدو له مخيفة إلى حد العجز عن مواجهتها. يجري تطبيق طريقة EFT بأن يشرح الاستشاري للزبون كيف ينقر بأطراف أصابعه على نقاط محددة أثناء الحديث عن أحاسيس مؤلمة يشعر بها. النظرية المطبقة هنا هي أن النقر يرسل إشارات مباشرة إلى مراكز التوتر في الدماغ الأوسط، وهي إشارات لا تمر عبر الأقسام الإدراكية في الدماغ والمستخدَمة في العلاج بالكلام، الفص الجبهي (Craig 2008). النقر بأطراف الأصابع في طريقة EFT يستهدف التوتر عند المستويين الجسدي والعاطفي، في نفس الوقت. وبذلك يتمكن الاستشاري، من مساعدة الزبون على الشعور بالأمان لكي يصبح قادرًا على كشف ما كان يبدو له مخيفًا أو مؤذيًا إلى حد العجز عن مناقشته. كما يستطيع الاستشاري السقراطي استخدام أساليب EFT لمساعدة الزبون على الوصول إلى المشاعر والأفكار المغلوطة التي كانت تثير في نفسه الخوف إلى حد يستحيل معه مقاربتها عبر الحوار وحده. ومن خلال الجسد، يتمكن الزبائن من الوصول إلى مشاعرهم الأساسية، كالخوف والخزي والألم، وما إلى ذلك، كي يصبحوا قادرين على البدء بإحداث التغييرات.

يمكن استخدام أسلوب إضعاف حساسية حركة العين ومعالجتها من جديد ‹Eye Movement Desensitization and Reprocessing› (EMDR) بذات الأسلوب مع الطريقة السقراطية، مثل طريقة EFT، لكن هذا الأسلوب يتطلب تدريبًا اختصاصيًّا. أسلوب EMDR، وعلى غرار أسلوب EFT، هو أسلوب علاج نفسي مصمم أصلًا للتخفيف من مشاعر الكرب المرتبطة بذكريات الصدمات الأليمة (Shapiro 1989). أثناء العلاج بهذا الأسلوب، تُعرَض على الزبون مادة مزعجة عاطفيًّا في تتابع سريع أثناء تركيز الزبون على محرِّض خارجي. يتمكن الاستشاري السقراطي، عن طريق تطبيق خطوات العلاج بأسلوب EMDR، من مساعدة الزبون على تحريض عمليات الشفاء الطبيعي داخله، والمضي قدمًا لتصحيح أفكاره المغلوطة من خلال المرحلتين التقويضية والبناءة.

إذا كان الاستشاري السقراطي يتعامل مع شخص يعاني اضطراب توتر ما بعد الصدمة post-traumatic stress disorder (PTSD)، فإن أسلوبَيْ EFT وEMDR يعدَّان وسيلتين شديدتي الفاعلية للوصول إلى الصدمات التي حصلت في الماضي. تنشأ مشاعر القلق اليومية، والناجمة عن اضطراب توتر ما بعد الصدمة، لأن عقل الزبون يعود تلقائيًّا إلى نفس النوع من الخوف، رغم

اختلاف الوضع. ويمكن لأسلوبي EFT وEMDR مساعدة الزبون إلى حد كبير على الانعتاق من مشاعر الرعب عند المستوى الجسدي. ويمكن للاستشاري، من خلال الطريقة السقراطية مساعدة زبائنه على تغيير أفكارهم الزائفة التي تجعلهم أسرى مشاعر الخوف يومًا بعد يوم، لدى حدوث وضع يستثير القلق. وبما أن تغيير الأفكار الزائفة وإمكانية وصفها للآخرين هما الجانبان الأكثر أهمية في الاستشارة السقراطية، ينبغي للاستشاري السقراطي أن يكون قادرًا على تحليل ذلك التفكير المغلوط، لكنه يحتاج إلى أساليب مأخوذة عن طرق مثل EFT وEMDR، كي يتمكن من بلوغ تلك الأفكار والمشاعر من خلال الجسم. وبما أن بالإمكان تركيب مدركات إيجابية أو حالات نفسية هادئة فوق الصدمات السلبية، بواسطة EFT وEMDR، يمكن أيضًا متابعة تحليل التفكير المغلوط حول حياة الشخص والمرتبط بالصدمات الماضية، عن طريق الحوار السقراطي، وهو ما يساعد الزبائن على وضع خارطة طريق أخلاقية لحياتهم، دون أن تعترض المخاوف اللاعقلانية سبيل تقدمهم.

وبما أن أسلوب EMDR يتألف من مراحل محكمة ويتطلب تدريبًا اختصاصيًّا، يُفضَّل أن ينال الاستشاريون السقراطيون تدريبًا احترافيًّا قبل تطبيق الأسلوب المذكور. بالتالي، لا حاجة لشرح الأسلوب هنا. ولكن سنقدم فيما يلي مثالًا حول أحد أساليب EFT التي يمكن استخدامها. ويمكن للخبراء في أسلوب EMDR اعتبار هذا المثال نموذجًا وتعديل العناصر السقراطية، بكل سهولة، وفقًا لجلسات EMDR.

في الحوار التالي، نعرض الأسلوب الأساسي في طريقة EFT ليكون أداة يستخدمها الاستشاري السقراطي لمساعدة زبائنه على خفض انفعالاتهم إلى الحد الأدنى عن طريق الوصول إلى الذكريات المؤلمة عن طريق الجسد. وبذلك يتمكن الاستشاري السقراطي من متابعة عملية تحليل وتصحيح الأفكار الزائفة التي يختلقها الزبون نتيجة الصدمات التي عانى منها في السابق. يمكن استخدام هذا الأسلوب في حالة الانفعالات القوية المرتبطة بذكريات مؤلمة، ومن السهل إتقان الأسلوب المذكور. وهو يسمح للاستشاري السقراطي باللجوء إلى الأسلوب التفكيكي dissociative للوصول إلى الأحداث المؤلمة دون إجبار الزبون على مواجهة صدمته بصورة مباشرة. بعد استخدام هذا الأسلوب، غالبًا ما يوفر الاستشاري السقراطي الارتياح الكافي لزبائنه بما يسمح لهم بمتابعة الحوار السقراطي لتحقيق نتائج أكثر اكتمالًا.

- **الاستشاري السقراطي:** أنا أعلم أنك ترغب في إيجاد الوسيلة التي تجعل منك والدًا أفضل لكن غضبك لا يسمح لك بذلك عندما تتشاجر مع أولادك. أفكارك الزائفة بشأن طبيعتك كشخص تعترض سبيلك. لقد حللنا هذه الفكرة.

- **غريدي:** نعم، الشعور بالخزي بسبب ماضيي يتسلل دائمًا إلى نفسي دون أن أستطيع تجاوزه. أنا أدرك أن عليَّ مواجهة ما حصل، لكن الأمر مؤلم لدرجة لا أستطيع معها الحديث عنه.

- **الاستشاري السقراطي:** ما من شك بأن هذا يمثل عقبة كبرى. سنحاول اليوم تطبيق أحد أساليب طريقة EFT لتخفيف أثر العواطف الأليمة المرتبطة بماضيك. ومن ثم، نستطيع أن نحلل الأبوة ومعناها من خلال الحوار، إذا شعرت بأنك مستعد بالطبع. غريدي، هل يناسبك ذلك؟

- **غريدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، تحدثنا عن خطوات EFT وكيفية تطبيق طريقة النقر. هل ما زلت تحتفظ بسجل العمل المنجز؟

- **غريدي:** نعم. أحضرته معي.

- **الاستشاري السقراطي:** رائع. سنقوم الآن بالتدرُّب معًا لجولة واحدة كي تستعيد المعلومات في ذهنك. أولًا، سوف نقيس مدى استعدادك لهذه العملية. على مقياس من 1 إلى 10، الرقم 1 يعني أن أعصابك ليست متوترة إطلاقًا، والرقم 10 يعني أنك لا تستطيع مواجهة المشكلة، ما مدى التوتر العصبي الذي تشعر به إزاء فكرة رواية قصة الصدمة التي عانيتها؟

- **غريدي:** أعتقد عند الرقم ثمانية وبكل وضوح. أشعر بالخوف الشديد، لكني أعرف أني أود مواجهة المشكلة، وأنا راغب في تجربة شيء جديد لتحقيق هذه الغاية.

- **الاستشاري السقراطي:** لا بأس. فلنجرب أسلوب النقر أثناء شعورك بالتوتر.

- **غريدي:** اتفقنا.

- [جعَل غريدي يستخدم أسلوب EFT الرئيسي لخفض مستوى توتره أثناء سرد قصته]

- **غريدي:** رغم أني أشعر بالقلق بشأن رواية قصتي، أنا أتقبَّل نفسي بشكل كلي وكامل [ينقر على عدة نقاط]

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، وبعد أن أنجزنا جولة من النقر، ما هو مستوى توترك على المقياس من 1 إلى 10؟

- **غريدي:** أربعة.

- **الاستشاري السقراطي:** رائع. هل تشعر بأنك مستعد للبدء برواية قصتك.

- **غريدي:** نعم، فلنبدأ.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم، اتفقنا. من أجل هذه الجولة من النقر، أريدك أن تتحدث حول ما حصل في ذلك اليوم المؤلم، أخبرني بكل التفاصيل الدقيقة وكأنك تروي قصة. وعندما تصل إلى

الأجزاء الصعبة عاطفيًّا بالنسبة لك، توقف لتطبّق أسلوب النقر الذي قمت به على التو. إذن، بإمكانك الاستمرار والتوقف في أية لحظة تشعر فيها بالتوتر لكي تقوم بالنقر.

- **غريدي:** اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** ابدأ القصة من فكرة حيادية لا شأن لك بها. ربما كنت تلعب مع كلبك في ذلك اليوم، فمن شأن ذلك أن يسهل عليك خوض التجربة.

- **غريدي:** اتفقنا. أستطيع لقيام بذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** الفكرة الأهم هنا هي أن تتوقف عن رواية القصة لدى شعورك بأن انفعالاتك غدت أكثر حدة. سنتوقف عندها لكي تطبق أسلوب EFT، ومن ثم بوسعك الاستمرار في رواية قصتك إلى أن تصل إلى لحظة أخرى تحتد فيها انفعالاتك.

- **غريدي:** فهمت.

- **الاستشاري السقراطي:** هل أنت جاهز لأن تبدأ؟

- **غريدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، تفضل.

- **غريدي:** استيقظت صباح ذلك اليوم يملؤني شعور بالإثارة لفكرة ارتداء الحذاء الجديد للذهاب إلى المدرسة. كان والدي قد اشتراه لي في اليوم السابق، وكنت أنا لا أستطيع الانتظار لكي أرتديه...

[يتابع غريدي سرد القصة ثم يتوقف لتطبيق أسلوب EFT كما طلب منه الاستشاري السقراطي].

- **غريدي:** يا إلهي. لقد سبب لي ذلك توترًا، لكنه ساعدني فعلًا.

- **الاستشاري السقراطي:** رويت القصة بكاملها هذه المرة.

- **غريدي:** نعم، رويتها بالكامل! ساعدني النقر على الاحتفاظ بهدوئي وعلى التوقف ومن ثم المتابعة لرواية الأجزاء المؤلمة. ما زال الوضع صعبًا، لكن مجرد قدرتي على رواية القصة يعدُّ إنجازًا كبيرًا.

- **الاستشاري السقراطي:** أتفق معك تمامًا. كان ذلك تقدمًا حقيقيًّا. هل أنت على استعداد لرواية القصة ثانية؟ في هذه المرة سيكون الوضع أسهل، وسوف نتوقف لكي تنقر عندما تصل إلى الأجزاء الصعبة.

- **غريدي:** نعم. [يكرر رواية القصة ويطبق أسلوب EFT كما طلب منه الاستشاري السقراطي].

- **الاستشاري السقراطي:** الوضع جيد. تمكنت من تجاوز بعض الأجزاء التي كان عليك سابقًا التوقف فيها والنقر.

- **غريدي:** هذا صحيح. كان الوضع أسهل هذه المرة.

- **الاستشاري السقراطي:** عظيم. هذه هي عملية EFT. سوف نستمر في تكرارها إثناء إعادة رواية قصتك إلى أن تصبح قادرًا على رواية القصة بكاملها دون الشعور بالتوتر في أية لحظة. بعد ذلك، سوف نبدأ بالتحدث حول الأفكار المغلوطة التي تحملها عن نفسك كأب.

- **غريدي:** نعم، أنا أعرف أن أساس المشكلة يكمن في تلك القصة، والآن، بعد أن صار بإمكاني رواية القصة دون الشعور بالخوف، أدرك أن بإمكاني البدء بالحديث عن مشاكلي المتعلقة بوضعي كأب.

- **الاستشاري السقراطي:** سوف نعالج كل ذلك في الجلسة القادمة. دعنا نجرب بضع جولات أخرى لتطبيق أسلوب EFT.

- **غريدي:** اتفقنا.

في هذا المثال، لجأ الاستشاري السقراطي إلى أسلوب EFT الأساسي لمساعدة غريدي على خفض مستوى توتره العصبي بشأن صدمة أليمة ماضية تركت أثرًا عميقًا في مشكلته الأساسية، وهي أفكاره السلبية حول أبوته. وإذ ساعد الاستشاري السقراطي غريدي على خفض توتر انفعالاته من خلال جسده، أصبح بذلك قادرًا على مساعدته في الكشف عن أفكاره المغلوطة حول أبوته وتصحيح تلك الأفكار، من خلال الطريقة السقراطية. وبذلك يمكن لغريدي البدء بوضع خارطة طريق أخلاقية خاصة به لكي يغدو ذلك الأب الذي يود أن يكونه، بدل أن ينوء طوال حياته بعبء أفكاره السلبية حول نفسه، والناجمة عن الصدمة الأليمة التي عاشها.

استخدام الأساليب السردية في الطريقة السقراطية

في المقاربة السردية، ينصب اهتمام الاستشاري على الجانب المتعلق برواية قصة حياة الزبون. طوَّر مايكل وايت Michael White وديفيد إبستون David Epston أسلوب العمل السردي، وهو طريقة تساعد الزبون على الانفصال عن مشاكله اليومية بحيث يجعلها تعتمد على مهاراته في التهوين من شأنها. من الوجهة النظرية، يقال إن الزبون يحوِّل تجاربه الشخصية إلى قصص تضفي عليها معنى وتصوغ هويته. ويستفيد الاستشاريون السرديون من تأثير القصص الشخصية للزبائن للكشف عن أهدافهم في الحياة. يمكن للاستشاري السقراطي استخدام الأساليب السردية لمساعدة الزبون في التعرف على أحكامه الزائفة وتصحيحها عن طريق وضعها في إطار سياقٍ ثقافي-

اجتماعي أشمل، وفي إعادة كتابة حبكات بديلة أو مرغوبة أكثر يمكن أن توجد خارج سياق القصة الإشكالية التي يرويها الزبون في الأساس. فيما يلي، مثال عن الكيفية التي يمكن بها للاستشاري السقراطي الاستفادة من العمل السردي لمساعدة الزبون على إعادة رواية قصة الكآبة التي يعيشها ولتمكينه من الاستفادة من المهارات التي يتمتع بها في الأساس في حل مشكلته.

⊂ **مايكل:** تتملكني الكآبة وتكاد أن تسحقني، صارعتها منذ أن وعيت. أذكر أن والدَيْ كانا يشعران بالقلق تجاهي مُذ كنت في الصف الخامس، أنا الآن في الثانية والثلاثين من عمري، وما زلت أشعر بالضياع طوال الوقت.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** إذا كان عليك اختيار كلمة تعبِّر عن شعورك بالكآبة لاستخدامها في رواية تقوم بتأليفها، كيف تصف شعورك بالكآبة بكلمة واحدة؟

⊂ **مايكل:** دعني أفكر، الظلمة. نعم هذه هي الكلمة.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** هذه كلمة معبِّرة جدًّا، الظلمة. فالإنسان يتيه في الظلمة دون شك.

⊂ **مايكل:** هذا صحيح تمامًا. وهذا ما أحس به.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** في روايتك، متى تلاشت الظلمة؟ متى رأيت الأمور من خلال ضياء الشمس؟

⊂ **مايكل:** يمكنني القول إن الظلمة كانت كثيرًا ما تختفي عندما كنت في المدرسة الثانوية.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** وما الذي جعل ضياء الشمس يظهر في حياتك في المدرسة الثانوية؟

⊂ **مايكل:** لم أكن أشعر بأني تائه. (يضحك) كنت متفوقًا في لعبتَيْ الركبي وكرة القدم. كان اهتمامي منصبًا على الرياضة، وكانت درجاتي جيدة. كنت آنذاك أشعر أن لي هدفًا في الحياة وأن بإمكاني النجاح في أي شيء.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** جيد. إذن، التركيز على الرياضة منحك شعورًا بوجود هدف في الحياة، ومنحتك علاماتك الجيدة إحساسًا بالنجاح. هذان الأمران أبعدا الظلمة.

⊂ **مايكل:** أعتقد ذلك. في تلك الفترة كنت أشعر بالثقة، ولم أكن أشعر بأني تائه في الظلمة لا أدري في أي اتجاه أسير في الحياة. تلك هي المشكلة الكبرى، باعتقادي. آنذاك، كانت الأمور تبدو أسهل أيضًا.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** عندما شعرت أن أفكارك أصبحت مركزة، منحك ذلك هدفًا، والهدف منحك وضوح الرؤية.

- **مايكل:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** ولأن الظلمة تلاشت، غدوتَ قادرًا على عيش حياتك بطريقة أكثر يسرًا وإيجابية دون أن تؤثر الظلمة في حكمك على الأمور. هل هذا صحيح؟

- **مايكل:** أعتقد ذلك. عندما أركِّز أفكاري على شيء، تتلاشى الظلمة.

- **الاستشاري السقراطي:** هذا صحيح. يبدو أن تركيزك على شيء هو ما يجعل تلك الظلمة تتلاشى.

- **مايكل:** بالتأكيد.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، القوة اللازمة لتلاشي الظلمة تكمن فيك.

- **مايكل:** نعم على ما أعتقد. على الأقل كانت كذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** وإذا كانت القوة تكمن فيك سابقًا، هل يمكننا الافتراض أنها ما زالت كذلك؟

- **مايكل:** أعتقد ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** ما الذي سلبك تلك القوة؟

- **مايكل:** الظلمة.

- **الاستشاري السقراطي:** إذا كنت تؤلف رواية تجعل فيها الظلمة تتلاشى لأن لديك القوة لدفعها بعيدًا عن طريق التركيز على شيء ما في الحياة، ما الذي سيحدث في روايتك؟

- **مايكل:** سيكون هناك المزيد من الضياء في حياتي، وسوف أسعى لتحقيق شيء يمنحني هدفًا في الحياة. سوف أشعر بمزيد من الثقة، ولن يتولاني القلق إزاء الحياة.

- **الاستشاري السقراطي:** بما أن التركيز على الرياضة والشعور بالنجاح بسبب علاماتك كانا العاملين اللذين ساعداك على الاحتفاظ بالضياء في حياتك، ما نوع الأشياء التي تود إعادة كتابتها في روايتك كي تستبقي الضياء بدل أن تحل الظلمة في النهاية؟

- **مايكل:** أعتقد أني سأعود للتدريبات الرياضية، وقد أنضم إلى فريق الركبي الخاص بالراشدين. سوف يساعدني ذلك على اكتساب المزيد من الأصدقاء والتواصل مع الأشخاص الذين كانت تجمعني بهم أمور مشتركة.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** هذه بعض الأفكار الجيدة التي تعكس الأمور التي كانت تساعدك في الماضي. قبل أن تبدأ بالشعور وكأن الظلمة تمنعك من الاستمتاع بالحياة، لكني أسمعك الآن تقول إنه ما زال بإمكانك الاستفادة من مهاراتك السابقة للسيطرة على الظلمة المحيطة بك.

⊂ **مايكل:** هذا يمنحني الأمل.

تمكن الاستشاري السقراطي، باستخدام أساليب سردية، من مساعدة مايكل على عبور المرحلتين التقويضية والبناءة، للتعرُّف على أفكاره الزائفة بشأن كآبته، ولتصحيحها. أصبح مايكل قادرًا على استخدام وسيلتَيْ الخيال والأدب لإعادة كتابة قصته وللعثور على مهاراته السابقة لمكافحة الكآبة في وضعه الراهن.

استخدام الأساليب الوجودية في الاستشارة السقراطية

بدأ استخدام النظرية الوجودية إلى مجال الاستشارات مع فيكتور فرانكل Victor Frankle ورولو ميه Rollo May، وهي طريقة تسترشد بالفكرة القائلة إن الصراعات الداخلية في نفوس الزبائن تحصل نتيجة مقاومة هؤلاء لمسلَّمات وجودية معينة. الأبرز بين تلك المسلَّمات هي أن الموت محتوم، وأن الناس أحرار ومسؤولين بصورة شخصية، إضافة إلى المسلَّمات المتعلقة بالانعزالية والعبثية الموجودتين في الحياة (Yalom 1980). بإمكان الاستشاريين السقراطيين الاستفادة من العديد من المسلَّمات الوجودية لمساعدة زبائنهم في العثور على أفكارهم المغلوطة وتصحيحها، والوسائل الكفيلة بالتوصل إلى حوار كهذا شبيهة تمامًا بالأساليب المذكورة في الفصل الثامن. يعتقد العديد من المفكرين الوجوديين، على غرار أوغسطين وديكارت وكانط وشيلر، أن هناك مسلَّمات معينة في الحياة. ومع أن المفكرين الوجوديين لم يدعِّوا أن المعارف المتعلقة بالمسلَّمات الوجودية فطرية، فإن بإمكان الاستشاريين السقراطيين استخدام الحجج التي لجأ إليها الوجوديون في الجدل بشأن المسلمات، بنفس الطريقة التي استخدموا فيها المفاهيم الخاصة بمجالات معينة من المعارف الفطرية. وفيما يلي نموذج عن حوار من هذا النوع:

⊂ **تيدي:** أنا لا أعرف لماذا أستمر في تعاطي الكوكايين. أرغب في التوقف لكني لا أستطيع. لا أستطيع الخلاص من قبضته.

⊂ **الاستشاري السقراطي:** نعم، أدرك تمامًا أن الكوكايين يسبب الإدمان وأن جسمك وعقلك يتفاعلان معه بقوة. ما الأوقات التي تشعر فيها بالحاجة القصوى للكوكايين؟

⊂ **تيدي:** أواجه صعوبة كبرى في الانقطاع عنه لدى الإحساس بالتوتر. الكوكايين يمنحني الشعور براحة فائقة. لا أستطيع الانقطاع عنه فهو يسيطر عليَّ بقوة. أعتقد أني سأظل مدمنًا.

- **الاستشاري السقراطي:** تتكلّم وكأن الكوكايين هو المسؤول عن تعاطيك له، وليس أنت. هل تعتقد أني أفهم وضعك بصورة صحيحة؟

- **تيدي:** نعم، نوعًا ما. فهو يسيطر على جسمي وعقلي. عندما أتوقف عن تعاطيه، أشعر برغبة ملحة في العودة إليه. أحاول التعامل مع تلك الرغبة، ولكن ما إن يحدث شيء يسبب لي التوتر، أصبح كالمجنون الهائج. أفقد كل تفكير عقلاني، وأضطر للعودة لتعاطيه كي أستعيد حالتي الطبيعية.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، أنت تقول إنك عندما تصبح غير عقلاني، الكوكايين يعيد إليك توازنك. أنت تحتاج إليه لاستعادة وضعك الطبيعي.

- **تيدي:** نعم، وبما أني بحاجة شديدة لعملي، لا أستطيع التصرف بجنون عندما يزداد توتري في مكان العمل، تعرف ذلك طبعًا؟ يجب أن أتعاطى القليل من الكوكايين لأساعد نفسي في أداء عملي. أنا أدور في حلقة مفرغة.

- **الاستشاري السقراطي:** وما هذه الحلقة؟

- **تيدي:** أتعاطى الكوكايين. أشعر بأي أفضل حالًا. ثم أنهار. أشعر بغضب يخرجني عن طوري وبانزعاج شديد. يحصل شيء ما يسبب لي التوتر. أضطر للعودة لتعاطي الكوكايين للتعامل مع هذا التوتر.

- **الاستشاري السقراطي:** تقول إنك تضطر لتعاطي الكوكايين؟

- **تيدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** رغمًا عن إرادتك؟

- **تيدي:** ليس تمامًا، ولكن إذا لم أحصل على جرعتي من الكوكايين، فقد يتملكني الغضب والأرجح أني سأتصرف بشكل أتسبب فيه بطردي من العمل.

- **الاستشاري السقراطي:** هل حاولت اختبار هذه الأفكار النظرية؟

- **تيدي:** لا.

- **الاستشاري السقراطي:** ولماذا؟

- **تيدي:** أعتقد أنني لا أرغب بذلك، أشعر بالخوف، لكن السبب الأهم هو أني اشعر بحاجة إلى الكوكايين قبل أن أشعر بالانزعاج الشديد.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، تعاطي الكوكايين هو خيارك. قلتَ إنه ليس هناك من يجبرك على تعاطي الكوكايين.

- **تيدي:** هذا صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** هل بوسعك اختيار وضع آخر؟

- **تيدي:** بالطبع.

- **الاستشاري السقراطي:** وما هو؟

- **تيدي:** بإمكاني أن أختار ألا أتعاطى الكوكايين عندما أصاب بالتوتر، لكن الرغبة فيه تكون بغاية الشدة.

- **الاستشاري السقراطي:** عندما تشتد الرغبة وتتعاطى الكوكايين لتهدئتها، هل يحصل ذلك رغمًا عن إرادتك؟

- **تيدي:** كلا، أتعاطاه بملء إرادتي.

- **الاستشاري السقراطي:** أنت تختار تعاطيه إذن.

- **تيدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** وإذا اخترت تعاطيه فأنت تختار إذن ألا تكون واعيًا.

- **تيدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** رغم أن الأمور تغدو صعبة عندما تزداد حدة الرغبة، أنت تختار تعاطي الكوكايين.

- **تيدي:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، من هو المسؤول عن شفائك من الإدمان أو عن بقائك مدمنًا على المخدرات؟

- **تيدي:** أنا من يتحمل كامل المسؤولية. أعرف ذلك، لكن الأمر في غاية الصعوبة.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، إنه صعب بالتأكيد. لا شك بأن الاعتراف بالمسؤولية عن أفعالك يمثل خطوة في الاتجاه الصحيح. عندما نعرف أن الخيار لك وليس للكوكايين، بإمكانك حينئذ أن تبدأ في محاولة التصرف بهذا الشأن. أنت تستطيع اتخاذ خيار مختلف، أليس كذلك؟

- **تيدي:** صحيح، ولكن ربما أفقد صوابي وأتصرف بجنون في مكان العمل.

- **الاستشاري السقراطي:** أعتقد أن هذه ستكون إحدى النتائج. وإذا كان القيام بفعل ما هو خيار، فبإمكاننا القول إن الإحساس بأنك فقدت صوابك غير مرتبط بإرادتك.

- **تيدي:** صحيح، لا يمكنني فعل أي شيء إزاء التحكُّم بمشاعري مباشرة.

- **الاستشاري السقراطي:** أوافقك الرأي. التصرف شيء مختلف. التصرف خيار، أليس كذلك؟

- **تيدي:** صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** إذا قررت القيام بشيء جنوني، خيار مَن سوف يكون في هذه الحالة؟

- **تيدي:** خياري أنا.

- **الاستشاري السقراطي:** عندما تفقد صوابك، هل لديك خيارات أخرى يمكنك القيام بها بدل التصرف بصورة جنونية؟

- **تيدي:** بإمكاني مغادرة مكان العمل باكرًا. لن يكون ذلك مناسبًا، لكنه أفضل من إخافة زملائي في العمل. (يضحك).

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، هذا خيار. فلنضع قائمة بكل الخيارات المتاحة للتصرف عندما تشعر أنك فقدت صوابك. إذا أعددنا هذه القائمة، بإمكانك تذكُّر الخيارات المذكورة فيها عندما تكون في مكان العمل وتفضل ألا تلجأ إلى الكوكايين لتهدئة توترك والغضب المجنون الذي يبدأ بالاستيلاء عليك.

- **تيدي:** اتفقنا. تبدو الخطة جيدة.

في هذا الحوار، ساعد الاستشاري السقراطي تيدي على إدراك مسؤوليته الشخصية في حياته، وبأنه كان مسؤولًا عن كل خياراته، حتى إذا كان عاجزًا عن السيطرة على المشاعر التي تستولي عليه. استُخدمت هنا المرحلتان التقويضية والبنَّاءة لمساعدة تيدي في التعرُّف على أفكاره الزائفة بشأن عدم مسؤوليته، ومن ثم في الإتيان بفكرة دائمة ترشده إلى كيفية الاستفادة من إدراكه لمسؤوليته الشخصية في حياته المهنية. ومن خلال متابعة الاستشاري السقراطي للحوار، مستخدمًا البعدين العقلاني والأخلاقي، يتمكن من مد العون لتيدي لكي يضع خيارات متعددة يمكن له القيام بها في مكان العمل، ليبدأ في وضع خارطة طريق أخلاقية تحدد له أسلوب الحياة الذي يرغب به.

استخدام أساليب سيكولوجية الغشتالت في الطريقة السقراطية

العلاج بسيكولوجية الغشتالت هو شكل من الاستشارة الوجودية والاختبارية، يؤكد الاستشاريون الغشتالتيون، أيضًا، وجود المسؤولية الشخصية، كما يركزون على تجارب زبائنهم خلال فترة الاستشارة، وعلى العلاقة بين الاستشاري والزبون، وسياق حياة كل زبون، وعلى التعديلات التي يمكن لهم إجراءها على أوضاعهم بصورة عامة. كان فريتز بيرلز Fritz perls أحد مؤسسي سيكولوجية الغشتالت، وهو الذي أشاع استخدام أسلوب المقعد الخالي، حيث يوضع مقعد بمواجهة الزبون الذي يتخيل أن شخصًا ما يجلس فيه ويقوم هو بالتواصل مع ذلك الشخص الخيالي (أو مع نفسه) الجالس في المقعد. يمكن للاستشاريين السقراطيين استخدام أسلوب المقعد الخالي بفاعلية كبيرة في مساعدة الزبون على وضع خارطة طريق أخلاقية، وذلك من خلال مساعدته على إقامة حوار مع شخص آخر في تلك اللحظة. ومن خلال هذا الأسلوب، يمكن للاستشاريين السقراطيين مساعدة الزبون على مواجهة أفكاره الزائفة وتصحيحها عن طريق إقامة حوار متخيَّل مع شخص ما في حياته، أو حوار مع نفسه. يمكن اللجوء إلى وسائل أخرى لإتمام المهمة. وفيما يلي مثال واحد على إحدى المقاربات:

- **الاستشاري السقراطي:** من يجلس في المقعد المقابل لك؟
- **صوفيا:** شقيقتي.
- **الاستشاري السقراطي:** شقيقتك بِث التي توفيت العام الماضي؟
- **صوفيا:** نعم.
- **الاستشاري السقراطي:** حسنًا، أود منك تخيُّلها، كيف تبدو لك؟
- **صوفيا:** غاضبة.
- **الاستشاري السقراطي:** ما شعورك نحوها في هذه اللحظة وهي تنظر إليك بغضب؟
- **صوفيا:** أشعر بالخزي.
- **الاستشاري السقراطي:** هل تستطيعين إخبار بِث بشعورك؟
- **صوفيا:** أستطيع، سأحاول.
- **صوفيا:** (توجه الحديث إلى مقعد فارغ) بِث، أنا في الحقيقة أشعر بالخزي لما فعلتُه. أعرف أنك لن تسامحيني، الآن، وبعد أن فارقتِ الحياة، سوف يلازمني شعور الخزي هذا في كل يوم.
- **الاستشاري السقراطي:** كيف سيكون جواب بِث برأيك؟
- **صوفيا:** أعتقد أنها ستحاول التظاهر بأن الأمر ليس مهمًّا إلى هذه الدرجة.

- **الاستشاري السقراطي:** هل يمكنك الجلوس في المقعد الآخر والقيام بدور بِث؟

- **صوفيا:** لا مانع. (تجلس في المقعد الخالي)

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، بِث، تحدثي إلى صوفيا.

- **صوفيا:** لا تقلقي بهذا الشأن. الموضوع تافه (تعود إلى مقعدها وتتحدث بشخصيتها مع بِث) لا، أنا أعرف أن الموضوع مهم، وأنا أعرف أنني سمحت لنفسي بالتظاهر بأن لا أهمية له لأن ذلك كان أسهل من الاعتراف بأني جرحتك. أتمنى لو كان بوسعي أن أخبرك كم أرغب بإصلاح الوضع بيننا. بِث، أنا بحاجة لأن أقول لك إني أخطأت وأشعر بالأسف. [تواصل الحوار في الاتجاهين].

هذا الأسلوب في العمل، يمكِّن صوفيا، بدايةً، من أن تتخيل شقيقتها جالسة بمواجهتها، وأن تعبر لها عن حزنها وأسفها بشأن الآلام التي تكون قد سببتها لها. عندما قامت صوفيا بدور شقيقتها بث، تكلمت بلسانها وبذلك استطاعت تخيُّل شقيقتها وهي تواجهها بتصرفاتها الماضية التي حاولت سابقًا التغاضي عنها. في نهاية الحوار، استطاعت صوفي تحمّل مسؤولية تصرفاتها، كما استطاعت أن تدرك كيف أن رغبتها في إبقاء مشاعرها الصامتة كامنة داخلها، أدت إلى الحد من قدرتها على مسامحة نفسها في العديد من مجالات حياتها الحالية. بعد هذه المواجهة في حوار المقعد الخالي، يمكن للاستشاري السقراطي مساعدة صوفيا على التكلم حول الأفكار المغلوطة التي يمكن أن تكون قد راودتها حول طبيعتها كإنسانة، بسبب الإحساس بالخزي الذي كان يتملكها.

استخدام أساليب التحليل النفسي والديناميكية النفسية في الطريقة السقراطية

طور سيغموند فرويد Sigmund Freud أسلوب التحليل النفسي، وقد شهد هذا الأسلوب انتشارًا وأجريت عليه تعديلات منذ بداية تطويره. يُستخدم التحليل النفسي لمساعدة الزبائن على تغيير سلوكهم الإشكالي ومشاعرهم وأفكارهم من خلال اكتشاف الدوافع والمعاني غير الواعية. الاستشارة الديناميكية النفسية Psychodynamic هي أحد أشكال السيكولوجية العميقة، التي تركز بصورة رئيسية على المضمون غير الواعي. يقوم استشاريو الديناميكية النفسية بتعديل التحليل النفسي إلى مقاربة أقل تكثيفًا بحيث يعملون مع زبائنهم لمرة أو مرتين في الأسبوع. وهناك العديد من المنظّرين المحسوبين على هذا النموذج، مثل فرويد، وكلين Klein، ووينيكوت Winnicott، وغونتريب Guntrip، وبيون Bion، ويونغ Jung، ولاكان Lacan. يمكن للاستشاريين السقراطيين، بالطبع، الإفادة من تلك النظريات بطرق عدة من أجل مساعدة زبائنهم في استخراج المعارف الفطرية ووضع خارطة طريق أخلاقية لحياتهم. في المثال التالي، يساعد المستشار السقراطي الزبون في التعرف على الأفكار غير الواعية من خلال الفن، وهذه إحدى الطرق التي تساعد الزبائن على استخدام حواسهم الأخرى في العملية الاستشارية.

- **دييغو:** لا أعتقد أنني أستطيع الانسجام مع أصدقائي. هم يقولون لي إنهم يقبلون بي كما أنا، لكني أعرف أنهم يجاملونني، لأنهم في الحقيقة لا يحبونني.

- **الاستشاري السقراطي:** دييغو، لنحاول شيئًا مختلفًا اليوم. أود منك رسم شيء ما. هل يناسبك اللجوء إلى الرسم؟

- **دييغو:** نعم، يمكننا ذلك.

- **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا، خذ هذه الصفحة، أريد منك أن ترسم أولى ذكرياتك أسفل الصفحة. يمكنك استعمال أقلام التلوين الموجودة في هذه العلبة قدر ما تشاء.

- **دييغو:** [يرسم]، حسنًا، وماذا أفعل الآن؟

- **الاستشاري السقراطي:** جيد، الآن ارسم خطًّا فوق الصورة لفصلها، ثم ارسم صورة تعبر عن الذكريات التي تعقب الأولى والتي تخطر ببالك. استمر في القيام بذلك إلى أن تبلغ سنك الحالي.

- **دييغو:** [يرسم لبعض الوقت] انتهيت.

- **الاستشاري السقراطي:** لنتفحص الرسومات معًا.

- **دييغو:** لا مانع.

- **الاستشاري السقراطي:** رسومك جيدة. هل هناك شيء بارز أكثر من غيره في هذا التتابع الزمني الذي رسمته؟

- **دييغو:** نعم. هنا، عندما كنت في التاسعة.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، يمكنني ملاحظة ذلك. تبدو حزينًا. هل هذا تعبير عن الحزن؟

- **دييغو:** لا، أبدو محرَجًا.

- **الاستشاري السقراطي:** ما سبب شعورك بالحَرَج؟

- **دييغو:** أنا هنا في مدرسة جديدة، لم يكن باستطاعة والدتي آنذاك شراء ملابس جديدة لكي أرتديها إلى المدرسة. كان الجميع يرتدون ثيابًا جديدة اشتروها خصيصًا للمدرسة، وكنت أنا أرتدي ثيابي القديمة التي كانت أصغر من مقاسي.

- **الاستشاري السقراطي:** نعم، أرى ذلك في الصورة. وماذا يفعل الجميع من حولك في هذه الصورة؟

- **دييغو:** يضحكون. لأنهم يعتقدون أني طفل غريب الأطوار. لا أحد منهم يحبني.

- **الاستشاري السقراطي:** هكذا إذن. ألاحظ أنك تبدو محرَجًا في الصورة الأخرى، أليس كذلك؟

- **دييغو:** نعم.

- **الاستشاري السقراطي:** وماذا يحدث في هذه الصورة؟

- **دييغو:** كنت آنذاك في الخامسة من عمري وتبولت في ثيابي وأنا في روضة الأطفال. كنت مثار ضحك الجميع.

[يتفحص الصورة بحثًا عن المزيد من أشكال التعبير عن الحرج وعن الشعور بأنه منبوذ].

- **الاستشاري السقراطي:** في هذه الصورة العليا تبدو وكأنك في جلسة استشارية تشكو من عدم حب أصدقائك لك.

- **دييغو:** صحيح، أعتقد أني مررت بمراحل شعرت فيها بالحرج بسبب طبيعة شخصيتي.

- **الاستشاري السقراطي:** ما هو تأثير ذلك فيك حاليًا؟

- **دييغو:** لم أدرك ذلك قبل الآن، لكني كنت دائمًا أشعر وكأني منبوذ. أشعر بأني مختلف، الناس لا يحبونني. أشعر دائمًا بالخوف من الإحراج أو من القيام بأمر قد لا يعجب أحدهم، وبالتالي من التعرّض للسخرية. لا أشعر طبعًا أن أصدقائي يحبوني، مهما قالوا.

- **الاستشاري السقراطي:** كيف يعبّر أصدقاؤك عن رأيهم فيك؟

- **دييغو:** يقولون إني مرح، وإنهم مسرورين لأننا أصدقاء.

- **الاستشاري السقراطي:** وهل هم جميعًا كاذبين؟

- **دييغو:** [يضحك] لا بالطبع.

- **الاستشاري السقراطي:** ما هي الأسباب التي تدفعك لعدم تصديقهم؟

- **دييغو:** لأني أشعر أني لست كما يقولون.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، الافتراض بأنهم كاذبون في تعبيرهم عن عواطف تجاهك، مصدره أنت، ليس هم؟

- **دييغو:** نعم، مصدره مشاعري الماضية بالحرج وبأني منبوذ.

في حوار المرحلة التقويضية هذا، تمكَّن الاستشاري السقراطي من مساعدة دييغو في الكشف عن مشاعره اللاواعية بالحرج وعن أفكاره المتعلقة بأنه منبوذ في حياته العامة. نجمت تلك المشاعر عن أحداث جرت في طفولته وأدت إلى تشويه نظرته إلى آراء أصدقائه به. يمكن للاستشاري السقراطي، باستخدام أسلوب الرسم، إضفاء عمق على عمله في استخراج المعارف الفطرية، وبالتالي، يساعد الزبون في وضع خارطة طريق أخلاقية لحياته. وبإمكان الاستشاري السقراطي الاستمرار في تفحص الصور التي يرسمها الزبون لاستنتاج المزيد من الأفكار حول ماضي الزبون ومساعدته في التعرف على أفكاره الزائفة الناجمة عن تجاربه السابقة.

استخدام الأساليب السلوكية في الطريقة السقراطية

قدَّم إيفان بافلوف Ivan Pavlove إسهامات كبيرة في مجال العلاج السلوكي بكشفه عن أسلوب التكييف الكلاسيكي Classical Conditioning، في حين اكتشف ي. ل. ثورندايك E. L. Thorndike أسلوب التكييف المؤثِّر Operant Conditioning. وقد يكون أحد الأمثلة عن التكييف الكلاسيكي في العمل الاستشاري هو التعامل مع زبون يعاني رهابًا، واللجوء إلى تكرار تعريضه exposure لأي شيء يثير في نفسه القلق. كشفت حالات تطبيق تمرين نزع الحساسية هذا، تضاؤل حساسية الزبون تجاه الموضوع الذي كان سابقًا يبعث في نفسه الخوف. عن طريق أسلوب التكييف المؤثّر، يغيّر الزبون أفكاره وسلوكه ومشاعره إزاء أمور معينة، عن طريق محفزات، مثل المكافأة أو العقاب. طرأت تغييرات عديدة، بالطبع، منذ ظهور العلاج السلوكي في خمسينيات القرن العشرين؛ ويعدُّ العلاج السلوكي-الإدراكي، الذي يركِّز على كلٍّ من الأفكار والسلوك، أبرز تلك التغييرات.

يعدُّ العلاج بالتعريض، أحد الأساليب المستخدمة في العلاج السلوكي وهو يعتمد على مبادئ التكييف الكلاسيكي والتكييف المستجيب. ويستخدم هذا الأسلوب عادة لمساعدة الزبائن في التغلب على مشاعر الرهاب وفي التخفيف من مشاعر القلق. يجري تعريض الزبون إلى ذكريات مؤلمة بهدف اكتشاف المشاعر الدفينة. وبما أن الأساليب السلوكية تتناسب جيدًا مع الطريقة التي تعتمد التعامل مع العواطف والأفكار المغلوطة، يمكن للاستشاريين السقراطيين استخدام العديد من الأساليب المذكورة، مثل العلاج بالتعريض. هناك أساليب عديدة يمكن استخدامها لمساعدة الزبائن على كشف العواطف الدفينة، بما في ذلك الخيال (عن طريق أساليب متعددة مثل الفن، والحركات الجسدية والسرد)، والواقع الافتراضي وتعريض الزبون لموضوع حي (أي التعريض الفعلي لموضوع الخوف). وفيما يلي إحدى تلك الطرق:

- **الاستشاري السقراطي:** أعلم أنكِ تستشعرين خوفًا كبيرًا وحقيقيًّا من العناكب، وأن هذا الخوف يؤثر تأثيرًا عميقًا في حياتك الاجتماعية.

- **جيسيكا:** صحيح، لم أعد أستطيع حتى الذهاب إلى حفلة. الوضع يزداد سوءًا تدريجيًّا. أدرك أن الخوف الذي أشعر به غير عقلاني، ولكن يبدو أني لا أستطيع الخلاص منه. كلما أمعنت التفكير بالموضوع، ساء الوضع أكثر.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، هذا هو الأسلوب الذي تؤثر به مشاعر القلق، كلما ازدادت محاولاتك للهرب منها، ازدادت سرعتها في مطاردتك.

- **جيسيكا:** الوضع يسوء دون شك.

- **الاستشاري السقراطي:** إذن، سنجرب اليوم بعض أساليب العلاج بالتعريض لمساعدتك على مواجهة مشاعر الخوف اللاعقلانية لديك. ما إن تدركي أنه لن يحصل شيء مؤذ لدى تعرضك لموضوع خوفك، فسوف تتراجع مشاعر القلق.

- **جيسيكا:** لا أدري ماذا أقول، لا أستطيع تحمل فكرة رؤية عنكبوت.

- **الاستشاري السقراطي:** لا تقلقي. سنقوم بذلك تدريجيًّا. الهدف هنا ليس التسبب لك بصدمة ووضعك في غرفة مليئة بالعناكب.

- **جيسيكا:** [تضحك بعصبية] إذن لا بأس.

- **الاستشاري السقراطي:** سوف نتدرج في تعريضك للعناكب التي تخافين منها. أولًا، لنضع خطة متدرجة. قائمة بالخطوات التي يمكن أن توصلك إلى مرحلة تتحملين فيها رؤية عنكبوت حقيقي.

- **جيسيكا:** اتفقنا.

- **الاستشاري السقراطي:** على مقياس واحد إلى عشرة، الرقم 1 يعني عدم الشعور بالخوف إطلاقًا والرقم عشرة يعني أن الخوف يشل أطرافك، ما مدى الخوف الذي تشعرين به لدى مشاهدتك فيلمًا حول العناكب؟

- **جيسيكا:** ماذا تقول، أعتقد أن الرقم أقرب إلى سبعة. أي إنني أشعر بالفزع.

- **الاستشاري السقراطي:** لنجعل الأمر أقل إثارة للفزع. ماذا عن سماع قصة حول العناكب؟ أين يضعك ذلك على مقياس الخوف؟

- **جيسيكا:** أعتقد عند الرقم اثنين. يمكن التعامل مع هذا الوضع.

- **الاستشاري السقراطي:** لنفكر الآن في شيء وسط بين الحالتين. وماذا عن رؤية صورة لعنكبوت؟ أين يضعك ذلك على مقياس الخوف؟

- **جيسيكا:** خمسة، ربما.

- **الاستشاري السقراطي:** جيد، اتفقنا. لدينا الآن بضع خطوات في هذا التراتب المتدرج. أين ستكونين على مقياس الخوف إذا شاهدت عنكبوتًا حقيقيًا داخل قفص بلاستيكي.

- **جيسيكا:** عند الرقم 9.

- **الاستشاري السقراطي:** وماذا لو أخرجت العنكبوت من القفص وأحضرته إليك؟

- **جيسيكا:** سأكون عند الرقم 10.

- **الاستشاري السقراطي:** لا بأس، لدينا الآن مجال من الأشياء التي يجب أن نفعلها. من أين تودِّين البدء؟

- **جيسيكا:** أعتقد بالقصة.

- **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا إذن. سأروي لك قصة حول عنكبوت، ولكن أولًا، يجب أن أشرح لك بعض طرق الاسترخاء، تعلَّميها أثناء رواية القصة. وبإمكانك تطبيقها عندما يزداد شعورك بالقلق؟

- **جيسيكا:** اتفقنا.

[الاستشاري السقراطي يشرح لجيسيكا بعض طرق الاسترخاء كالتنفس العميق، وإرخاء العضلات والتأمل].

- **الاستشاري السقراطي:** لنبدأ الآن برواية القصة. تسلق العنكبوت الصغير أنبوب الماء...

في هذا المثال، ساعد الاستشاري السقراطي جيسيكا على مواجهة مشاعر الخوف اللاعقلانية من العناكب، عن طريق جعْلها تواجه العنكبوت مباشرة بأسلوب متدرج. هذا يعدُّ، بحد ذاته، المرحلة التقويضية لأن الزبون يدرك هنا أن خوفه ليس له أساس عقلاني حيث أنه لم يصب بأي سوء لدى التعرض المباشر لموضوع الخوف. ويمكن للاستشاري السقراطي، انطلاقًا من الموضوع الذي يجب عرضه، والعواطف الدفينة التي يجري كشفها، المتابعة وتطبيق المرحلتين التقويضية والبنَّاءة لمساعدة الزبون في تصحيح الأفكار الزائفة حول أنفسهم والآخرين المحيطين بهم، ووضع خارطة طريق أخلاقية لنوع الحياة التي يرغبون بها. ويمكن القيام بذلك عبر الحوار أو أي أسلوب بديل آخر، انطلاقًا من المصاعب التي يواجهها الزبون ونوع مهاراته، ونزعاته.

يُفضّل أن يلاقي الاستشاريون السقراطيون زبائنهم في الوضع النفسي الذي يوجدون فيه، وأن يلجأوا إلى أساليب متعددة لمساعدتهم على استخراج المعارف الفطرية الموجودة لديهم. ومع أن

نسق الطريقة السقراطية ينطبق على كل الزبائن، فإن أساليب استخراج المعارف تختلف اختلافًا كبيرًا نظرًا لاتساع مجال احتياجات الزبائن وظروفهم وثقافاتهم وإمكاناتهم. ومن شأن دمج العديد من الأساليب العلاجية والمبادئ والنظريات في الطريقة السقراطية، مساعدة الاستشاريين السقراطيين على إيجاد التواصل المثالي الذي يرضي احتياجات الزبائن المختلفين. فبدل الإصرار على الالتزام الصارم بأسلوب معين واحد، مثل الاستشارة الكلامية، ينبغي على الاستشاريين السقراطيين استخدام عناصر مأخوذة من مجال من أساليب الاستشارة، وفق احتياجات الزبائن. وبذلك، يمكن للزبائن العمل ضمن برنامج وعلاقة مناسبَيْن لهم على المستوى الشخصي. إذا أضفى الاستشاريون السقراطيون طابعًا شخصيًّا على العلاقة العلاجية بهدف تحقيق الاستجابة المثلى لاحتياجات الزبائن، وإذا حصلوا على تقييم من زبائنهم حول تطور مسار الاستشارة، وإذا تابعوا إبداء المرونة لدى تعثُّر المسار، فيمكن لهم عندها التأكُّد من أنهم يساعدون زبائنهم بأكثر الطرق الممكنة فاعلية.

قدمنا في هذا الكتاب، آراء خمسة فلاسفة مرموقين، وهم سقراط وأوغسطين وديكارت وكانط وشيلر، بالإضافة إلى الأدلة التجريبية بشأن الأشكال المختلفة للمعارف الفطرية التي تكتنزها الكائنات البشرية. ويمكن للاستشاريين، عن طريق تعلُّم الأسس الفلسفية للطريقة السقراطية، إنشاء قاعدة نظرية راسخة والتمكُّن من استخدام الطريقة السقراطية بأسلوب فعال في عملهم الاستشاري، وعند ذلك فقط، يستطيع الاستشاريون السقراطيون المجازفة واللجوء إلى استخدام المزيد من الوسائل الخلاقة، كالوسائل المبيَّنة في هذا الفصل.

🙞

الفصل الحادي عشر **التعامل مع المسائل الإشكالية في الجلسات الاستشارية السقراطية**

سوف تبرز بعض المشاكل في العملية الاستشارية، هذا أمر محتوم ومتوقَّع. ولكن عندما يتيقظ الاستشاريون السقراطيون إلى المشاكل التي قد تنشأ خلال الجلسات، وعندما يتمكنون من معرفة مصادرها، يصبحون أكثر قدرة على إيجاد حلول أفضل، ما يؤدي بالتالي إلى تطور علاقتهم بزبائنهم نحو الأفضل. والأرجح أن يواجه الاستشاري السقراطي المبتدئ، في البداية، بعض الإشكالات في محاولة تحقيق التوازن الفعال بين دوره التوجيهي، وبين السماح للزبون بالعثور على السبيل الذي يلائمه. ما من شك بأن ثمة توازن دقيق هنا، فلكل زبون حاجات مختلفة خاصة به. ويُفضَّل أن يقوم الاستشاريون المبتدئون في ممارسة الطريقة السقراطية بمراقبة مستويات قلقهم فيما يتصل بتحقيق هذا التوازن، أثناء قيامهم بوضع مخطط تسيير الجلسة. عندما يعي الاستشاريون السقراطيون مشاعرهم وأفكارهم بشأن تدخلات معينة، يسهل عليهم حل صراعاتهم الداخلية بحيث يصبح تطبيق الطريقة السقراطية أكثر سهولة. في هذا الفصل الأخير، نعرض المشاكل التي يُحتمل أن تنشأ في جلسات الاستشارة السقراطية والحلول لتلك المشاكل.

مساعدة الزبائن السقراطيين الجدد على التكيُّف

بالنظر إلى الدقة التي تتميز بها بنية الطريقة السقراطية، يحتاج الزبائن الجدد إلى المساعدة لمعرفة نسق المرحلتين التقويضية والبنّاءة بحيث يتمكنوا من المشاركة الفاعلة في العلاقة الاستشارية. فالزبائن الذين لم يتعرفوا بعد على الاستشارة السقراطية لا يدركون أنهم سيواجهون تحديًا مباشرًا فيما يتصل بأفكارهم المغلوطة، ولا يعلمون بوجود افتراض يقول إن حلول مشاكلهم كامنة أصلًا في نفوسهم، داخل مخزون المعارف الفطرية. هم لا يعلمون أن كل جلسة تبدأ بسرد موجز لمجريات الجلسة السابقة وتنتهي بسرد موجز لما حصل خلالها. وهم لا يدركون، في البداية، طبيعة دورهم في العلاقة الاستشارية، أي إنهم أعضاء ضمن فريق. وبما أن الهدف النهائي للاستشاريين السقراطيين هو إرشاد الزبائن إلى كيفية استخراج معارفهم الفطرية، سعيًا لحل مشاكلهم، فإن التوجُّه الاستراتيجي يبدو حاسمًا هنا. في البداية، على الاستشاري السقراطي توجيه مسار الجلسة واضعًا نصب عينيه بأنه ينبغي للزبائن أن يتولّوا دورًا قياديًّا في العملية الاستشارية، خلال تطور الجلسة، وعليه أيضًا أن يوجِّههم إلى الإدراك أنهم لن يستطيعوا حل مشاكلهم دون أن يشاركوا مشاركة الفعالة في العملية الاستشارية. وقبل كل شيء، ينبغي على الاستشاري السقراطي التحلِّي بالصبر وشرح نواياه عندما يبدأ بتطبيق نوع جديد من التدخلات. كما ينبغي عليه أيضًا تقديم تقييم مهذب

للزبون، إلى أن يكتشف الطريقة المثلى لتوجيه الزبون والأسلوب الأمثل الذي يتعلم به الأمور. والأهم من ذلك كله، على الاستشاري السقراطي أن يطلب من الزبون باستمرار تقديم تقييمٍ. فعندما يجري تشجيع الزبون على تقديم تقييمٍ حول مجريات الجلسة، يمكن عندها إصلاح الأمور إذا اقتضت الحاجة.

إعادة توجيه الزبون

أحيانًا، قد يخرج الزبون عن المسار العام للجلسة لدى مناقشته مشكلة ما، أو ربما يُربِك المستشار بالاستفاضة في الشرح. ومع أن من المهم إعطاء الزبون المجال الكافي لمناقشة ما يحتاج لمناقشته في الجلسة، فإن من غير المُجدي ترك الجلسة تنحرف عن مسارها بحيث تفقد جدواها. يجب أن تسير الجلسة وفق اتجاه محدد، لأن من واجب الاستشاري ضمان أن تكون الجلسة مثمرة بالنسبة للزبون. أحيانًا، قد يحتاج الاستشاري إلى مقاطعة الزبون للحفاظ على بنية الجلسة وعلى الاتجاه الذي ينبغي أن تسير فيه. في المثال التالي، يلجأ الاستشاري السقراطي إلى المقاطعة المهذبة لكي يعيد تركيز الزبون على المشكلة قيد الحل.

- **جوش:** ثم أخبرتني والدتي أنه لم يعد بإمكانها السماح لي بالبقاء في منزلها، تساءلت في نفسي «وهل لدي خيار؟»، كانت والدتي قد تعرفت على صديق جديد، وفجأة، تحوَّلتُ إلى كائن يمكن الاستغناء عنه. لا حاجة طبعًا للحديث عن الإصلاحات التي قمت بها في منزلها منذ أقمت معها. الأسبوع الماضي فقط، ذهبتُ إلى متجر الخردوات وأنفقت ثلاثمائة دولار ثمنًا لمواد بناء وقمت بتجديد غرفة الجلوس. كانت دائمًا ترغب بخزن جدارية، أخبرتها أني مستعد لأصنع لها الخزن التي تريدها. قمت بالكثير من أعمال النجارة في الماضي. لا يمكنني الادعاء بأنني خبير، ولكن لا بأس بعملي. نفذت العديد من الأعمال في منزل صديقتي. فقد شاهدتْ خزن مطبخ في متجر للأثاث المنزلي ورغبتْ بالحصول عليها ولكن لم يكن بإمكانها شراؤها، أخبرتها أني سأصنع لها مثل تلك الخزن. بعد ذلك، ذهبت إلى...

- **الاستشاري السقراطي:** اسمح لي بمقاطعتك للحظة، هل يناسبك ذلك؟

- **جوش:** لا بأس. آسف. أعتقد أني أثرثر بلا طائل. [يضحك بعصبية].

- **الاستشاري السقراطي:** لا مشكلة. أنا أريد أن أتأكد من أني أفهم كل ما يدور حاليًا بينك وبين والدتك. هذه هي المشكلة التي جئتني راغبًا في حلها، ولهذا أرغب بسؤالك إن كنت تريد التركيز على هذا الموضوع لكي نستطيع التعامل معه بصورة مباشرة اليوم.

- **جوش:** صحيح. هذا هو الموضوع المُلِح بالنسبة لي بالتأكيد.

- **الاستشاري السقراطي:** اتفقنا إذن، عظيم. دعنا نعود إلى الوراء قليلًا. كنت تقول إن والدتك تعرفت على صديق جديد، وهي تطلب منك مغادرة المنزل. هل فهمتُ كلامك على نحو صحيح؟

في هذا الحوار، ساعد الاستشاري السقراطي جوش على التوقف عن الكلام والعودة إلى المشكلة الملحة بدل تركه ينحرف عن الموضوع للخوض في تفاصيل إصلاحات المنازل. وبذلك يمكن للجلسة الاستمرار في التركيز على احتياجات جوش بدل التحوّل إلى جلسة تنفيس عن المشاعر دون أي توجّه محدَّد. عندما يحتاج الاستشاري السقراطي إلى مقاطعة الزبون بلطف، ويشعر أن رد فعل الزبون إزاء المقاطعة كان سلبيًّا، يُفضَّل أن يسأله عن أفكاره أو مشاعره لحظة شعوره بالتحول السلبي في موقفه. فإذا بدا الزبون عاجزًا عن التعامل مع ما يحصل لحظة التحول السلبي، على الاستشاري السقراطي أن يوجه إليه سؤالًا مباشرًا حول المقاطعة. كأن يسأله مثلًا: «هل أزعجتك بمقاطعتي أثناء حديثك». إن سؤالًا من هذا النوع قد يساعد الزبون في أن يصبح أكثر صراحة بشأن ما يحصل، وعلى الاستشاري السقراطي التعبير عن امتنانه لشرح الزبون كي تسود الجلسة روحية جو الفريق، التي تعدُّ بالغة الأهمية في الطريقة السقراطية - «أنا مسرور لأنك تمكنت من إخباري بذلك. أنا أرغب في أن نعمل معًا كفريق، وآسف لأني أسأت تقدير حاجتك إلى رواية قصتك لي بالأسلوب الذي يناسبك». إن اعتذارًا من هذا النوع والدعم الإيجابي لاعتراف الزبون بأن التدخل كان مزعجًا، كفيلان بجعْل التحالف العلاجي أكثر متانة، إضافة إلى أنهما يشجعان الزبون على الانخراط في الجلسة بروح أكثر تعاونية عند بروز مشكلة ما. ولحل مشكلة الزبون الذي لا يرغب في المقاطعة، يمكن للاستشاري السقراطي اقتراح وضع إطار زمني يتحدث الزبون خلاله دون مقاطعة، ومن ثم إطار زمني آخر يقوم فيه الاستشاري السقراطي بتقديم موجز لما قيل.

التعامل مع معارضة الزبون لنظام الجلسة

أحيانًا، قد يرفض بعض الزبائن الالتزام بنظام الجلسة السقراطية لسبب ما أو لعدة أسباب. أحد أشكال التدخل المهمة في هذه الحالة، هو مناقشة الأسباب التي تدفع بالزبون لمعارضة نظام الجلسة السقراطية. إذا ظهرت هذه المعارضة خلال الجلسة الأولى، يطلب الاستشاري السقراطي من الزبون أن يحاول الالتزام بالنسق المطروح، كتجربة. إذا انصاع الزبون لهذا الطلب، يجب أن يُخصص الموجز الذي تُختتم به الجلسة لبحث رأي الزبون بكيفية سير الأمور، وما هي الأشياء التي تتطلب إجراء تعديل. أما إذا برزت معارضة الزبون بعد فترة من عمل الاستشاري، فالأرجح أن نقاشًا صريحًا ومهذبًا حول السبب الذي أدى إلى تغيير الزبون رأيه، يكون كافيًا. فالهدف هنا هو ملاقاة الزبون في الوضع النفسي الذي يوجد فيه وتشجيعه على الصراحة بشأن ما يحدث معه في تلك اللحظة. ويُفضَّل أن يقوم الاستشاريون السقراطيون، وبشكل دائم، بإجراء التعديلات اللازمة، وفي معظم الحالات، قد لا يتطلب الأمر أكثر من تغيير أسلوب ما، وليس تغيير الطريقة. في معظم الحالات، من المهم العمل كفريق والتوصل إلى تسوية تكون مريحة أكثر للاستشاري السقراطي وللزبون. وبمرور الوقت، يُنصَح الاستشاريون السقراطيون بمساعدة الزبائن على العودة إلى البنية

السقراطية النظامية، وبتغيير الأساليب كما تقتضي الحاجة. وينبغي أن يستمر الاستشاريون السقراطيون في التشجيع على تبني بنية الجلسة السقراطية بأسلوب لطيف يستند إلى روحية الفريق. في حال شعور الزبون بالانزعاج في أية لحظة، يتعيَّن علي الاستشاري السقراطي إجراء نقاش حول الموضوع قيد البحث، وعليه تفادي التصرف بأسلوب متطلِّب أو مسيطر لأن من شأن ذلك إلحاق ضرر كبير في التحالف العلاجي.

التعامل مع مقاومة الزبون خلال الجلسة

أحيانًا، قد يقدِّم الزبائن معلومات شديدة الغموض أو بالغة الإيجاز، أو خارجة عن الموضوع تمامًا. وقد ينغلق آخرون على أنفسهم لدى مواجهتهم بأسئلة أو تدخلات معينة، أو يجدون صعوبة في تسليط الضوء على مشاكل بعينها. ربما قال بعضهم إنه لا يوجد لديهم ما يتحدثون عنه، أو إنهم يستصعبون الحديث عن تفاصيل وضْعٍ ما أو مشكلةٍ ما. كما أنهم قد يجدون صعوبة في استرجاع موضوعات مهمة طُرحت في الجلسة السابقة. أحيانًا، قد يتوقف الزبون عن الكلام نهائيًّا.

في الحالات التي يشعر فيها الاستشاري السقراطي أن الزبون يقاوم مسار الجلسة، من المهم أن يعي أولًا وجود سبب لاستجابة الزبون بهذه الطريقة. تتجلى مهمة الاستشاري السقراطي هنا في اكتشاف هذا السبب، وتقبُّل سلوك الزبون كما هو، بدل وصْف الزبون بأنه يقاوم مسار الجلسة. في معظم الحالات، قد تكون المقاومة التي يبديها الزبون في الجلسة، هي أفضل محاولة يقوم بها لإرضاء حاجة لديه، كالحاجة إلى الإنجاز أو السيطرة. وهنا قد يكون من الضروري سؤال الزبون حول الأجندة المطلوبة لأن العديد من الزبائن يظهرون مقاومة عندما يتركز اهتمام الاستشاري على مشكلة أخرى غير المشكلة الحقيقية. على الاستشاريين السقراطيين التحقُّق مع زبائنهم باستمرار من الكيفية التي تضمن بها كل جلسة تلبية احتياجاتهم. ومن هنا سبب اعتبار الموجز النهائي جزءًا مهمًّا في نظام الجلسة؛ لأن من شأن هذا الموجز مساعدة المستشارين السقراطيين في تقييم مدى فائدة المساعدة التي يقدمونها للزبائن، وإبقائهم ضمن مسار احتياجات الزبائن. في بعض الحالات، يتصرف الزبائن بعناد خلال الجلسات لشعورهم بأن هناك من يستحثهم أو يدفع بهم للتعامل مع مشاعر أو سلوكيات أو أفكار أو تفاصيل تمثل لهم صعوبة. في أية يشعر بها الاستشاري السقراطي أن زبونًا ما يتصرف بعناد، عليه أن يتوقف ويتعامل مع الموقف. وفيما يلي مثال عن الأسلوب الذي يمكن أن يظهر فيه هذا النوع من الحوار.

- **الاستشاري السقراطي:** أشعر بوجود تردد في هذه اللحظة. قد أكون مخطئًا، لكني أرغب في التوقف هنا لإفساح المجال لك للحديث عن موقفك من كل الأمور التي تكلمنا حولها. كيف تشعر حاليًا؟

- **آلان:** أشعر أن الأمور تسير بسرعة فائقة. لست مستعدًّا بعد للحديث عن تفاصيل الأذى الذي تعرضت له. لست مستعدًّا.

- **الاستشاري السقراطي:** شكرًا لأنك أخبرتني، وأنا أقدِّر صراحتك. هذه هي الطريقة الوحيدة لمعرفة شعورك بالتحديد. شكرًا لأنك أخبرتني عن سبب ترددك. أنت لست مستعدًّا بعد للخوض في التفاصيل. مشاركة الآخرين في تفاصيل مؤلمة كهذه شيء صعب، بالغ الصعوبة.

- **آلان:** صحيح، لم يسبق لي الحديث عن تفاصيل الموضوع مع آخرين، هذا يشعرني بالخوف.

- **الاستشاري السقراطي:** صحيح، شعور الإنسان بأنه ضعيف في مواجهة الأذى أمر مخيف، ولا ضير في كونك غير جاهز بعد. أريدك أن تعلم أني أحترم الحدود التي ترسمها، أرجوك، في أية لحظة تشعر فيها أنك غير قادر على تحمّل المزيد أو تشعر أن هناك من يدفعك للكلام، لا تتردد في إخباري.

- **آلان:** شكرًا. أشعر أن الوضع أفضل الآن.

في هذا المثال، لم يكن آلان مستعدًّا بعد للخوض في تفاصيل الأذى الذي تعرّض له، لكنه لم يكن يشعر بالراحة، أو ربما لم يكن يعلم أن باستطاعته الحديث مع الاستشاري حول القلق الذي يعتريه. شعر الاستشاري السقراطي بتردد آلان وتوقف عن الدخول في التفاصيل وحوّل الحديث إلى مشاعر آلان في تلك اللحظة. عندما شكر الاستشاري السقراطي آلان بسبب التقييم الذي قدمه، وبما أنه لم يضغط عليه للاستمرار في الحوار، فإنه بذلك ساعده على الشعور بالراحة إزاء فكرة تقييم الجلسة عند شعوره بالانزعاج. في حالات عديدة، التدخل من هذا النوع يساعد الزبائن على الشعور بمزيد من الاطمئنان في اللحظة الراهنة، وغالبًا ما يتجاوز هؤلاء مقاومتهم في نفس الجلسة. في حالات أخرى، يتطلب الأمر مزيدًا من الوقت لكي يتابع الزبائن تقدمهم في الجلسات. يكمن التحدي الذي يواجهه الاستشاريون السقراطيون هنا في اكتشاف طرق أخرى للتفاعل مع الزبائن ولمساعدتهم على التطور بفاعلية أكبر. العامل الرئيسي الذي يحدد النجاح الذي ستحققه العملية الاستشارية، هو مدى تعامل الاستشاري السقراطي مع مقاومة الزبائن.

ملخصات آخر الجلسة - حل المشاكل

في نهاية الجلسة، وعندما يقوم الاستشاري السقراطي بتلخيص مجرياتها مع الزبائن، قد يكتشف أن بعض الزبائن يواجهون صعوبة في تذكُّر الاستنتاجات المهمة التي جرى التوصل إليها خلال الجلسة. إذا دوَّن الاستشاري السقراطي بعض الملاحظات خلال الجلسة، فقد يصبح موجز آخر الجلسة عبارة عن مراجعة سريعة للملاحظات التي تم تدوينها، ومناقشة لأية أفكار أخرى يشعر الزبون والاستشاري أن من المهم إضافتها. وبهذه الطريقة، لا ينشأ نزاع بين الاستشاري والزبون بشأن بعض التفاصيل التي لم ترد في الموجز. وبما أن الزبون يمكن أن يشعر بوجود المشاكل عندما توشك الجلسة على الانتهاء، يُفضَّل أن يبدأ الاستشاري السقراطي بالتوجّه لإعداد موجز الجلسة قبل عشر دقائق من موعد انتهائها. وبذلك تتاح للزبون الفرصة لإيجاد حل لأية موضوعات مقلقة ينبغي

التعامل معها قبل أن يحين موعد الجلسة التالية. وفيما يلي مثال عن كيفية التعامل مع موضوع مقلق لدى اقتراب موعد انتهاء الجلسة:

- **الاستشاري السقراطي:** الآن، بقيت لدينا عشر دقائق تقريبًا قبل انتهاء الجلسة، دعنا نلخص الأفكار الرئيسية التي ناقشناها اليوم، وأنا أود، بالطبع، سماع تقييمك لمسار جلسة اليوم.

- **كاري:** لا أعتقد أنك أدركت مدى صعوبة مواجهتي لصديقي بهذا الشكل. قد يبدو لك الأمر تافهًا، لكنه مهم بالنسبة لي. أشعر بأنك لم تخصص الوقت الكافي لمعرفة السبب الذي جعل من الأمر مشكلة بالنسبة لي.

- **الاستشاري السقراطي:** آسف، كاري، شكرًا جزيلًا لأنك صارحتني بذلك. لم أدرك أن موقفي قد فُهم على هذا النحو. يبدو أنك قد شعرت وكأنني أقلل من شأن ألمك الناجم عن هذه المشكلة.

- **كاري:** هذا صحيح.

- **الاستشاري السقراطي:** آسف لأني أعطيت الانطباع بأن مشكلتك مع صديقك لم تكن على هذا القدر من الأهمية. لم يكن هذا ما قصدته إطلاقًا. أتمنى لو كان لدينا الوقت الكافي لمناقشة الموضوع الآن. أعتقد أننا نستطيع متابعة الموضوع من حيث توقفنا في الجلسة القادمة، لكني أريد إعطائك الفرصة لتصفية الجو على الأقل. هل هناك ما تودين مناقشته الآن؟

- **كاري:** لا، شكرًا، هذا يشعرني بالراحة. سوف نتحدث حول الموضوع في الأسبوع القادم.

في هذا الحوار، أتاح الاستشاري السقراطي الفرصة لكاري لعرض مشكلتها، ومن ثم أوضح سوء التفاهم الحاصل. اتفق الاثنان على البدء بمناقشة الموضوع في الجلسة القادمة. عندما منح الاستشاري السقراطي كاري الوقت لمناقشة أي موضوع خطر لها خلال الجلسة، تمكن بذلك من معالجة سوء التفاهم الحاصل بصورة سريعة وفعالة.

لكي تحقق الاستشارة السقراطية الهدف المرجو بصورة فعالة، على الاستشاريين السقراطيين إتاحة الفرص للزبائن لمناقشة الموضوعات التي تهمهم ضمن أجواء علاقة استشارية تتسم بالثقة والارتياح. بالتالي، فإن الانفتاح لتقبُّل التقييمات المستمرة ومعالجة حالات سوء التفاهم، يشكلان جزأين مهمَّين من عملية إيجاد الأجواء المذكورة. عندها فقط يستطيع الزبائن التخلي عن مواقفهم الدفاعية ومناقشة المواضيع والأفكار والمشاعر الإشكالية مع مستشاريهم بصورة أسهل.

التعامل مع الشواغل الروحية والدينية

رغم أن بعض الاستشاريين يرتاحون لمناقشة المواضيع المتعلقة بالروحانيات والدين مع زبائنهم، هناك العديد من الاستشاريين ممن يرهبون القيام بهذه المهمة. الاستشاريون المتدينون يدمجون

العناصر الروحية أو الدينية، بكل صراحة في العملية الاستشارية، من منظور ديني محدد، لكن برامج الاستشارة العامة لا تتضمن إلا الحد الأدنى من التدريب على المسائل الروحية. لا يوجد العديد من البرامج الاستشارية والنفسية التي تدرّب طلابها، بصورة واضحة، على التعامل مع المسائل الدينية أو الروحية التي تهم الزبائن. ومع أن معظم الاستشاريين المحترفين يؤمنون بأن المسائل الروحية والدينية هي شواغل مهمة بالنسبة للزبائن، فإنهم غالبًا ما يترددون في التعامل مع هذه المسائل في الجلسات الاستشارية بسبب افتقارهم للتدريب (Hoffman 2008). ويُفضَّل أن يحصل الاستشاريون السقراطيون على تدريب شامل في مجال المقاربات الروحية والدينية العديدة لكي يتصرفوا بثقة لدى مناقشة المسائل الروحية أو الدينية الخاصة بزبائنهم. ومع أن العديد من الاستشاريين تلقوا تدريبًا وافيًا على العمل الاستشاري الروحي والديني، فإنهم ما زالوا يشعرون بمحدودية قدرتهم على اللجوء إلى تدخلات دينية معينة، كالصلاة أو الاقتباس من الكتاب المقدس، في جلساتهم مع الزبائن. لكن الهدف هنا هو التوصل إلى اتفاق أو فهْم مشترك بشأن الأهداف التي يتوخاها الزبون، وليس وجود تماثل في العقائد الشخصية أو الممارسات الروحية. ومع أن التدخلات الروحية والدينية قد لا تروق لكل الزبائن، فإن زبائن عديدين يعدُّون مناقشة الشؤون الروحية عنصرًا مفيدًا في الاستشارة، وهنا يبدو الأساس الفلسفي الذي أرساه أوغسطين أسلوبًا ممتازًا لمناقشة الشؤون الروحية بعبارات عامة. على سبيل المثال، وكما أشرنا في الفصل الثاني، يقول أوغسطين إن الإله منح البشر الوصايا العشر منقوشة على ألواح حجرية؛ لأنهم لم يكونوا راغبين في قراءة شريعته المنقوشة على ألواح قلوبهم. وبذلك عبَّر أوغسطين عما ندعوه مبدأ أوغسطين: هناك صلة وثيقة بين القيم الأساسية في الضمير العام الخاص بكل كائن بشري، وهي القيم التي يولد كل بني البشر وهم يحملونها، والقيم الدينية الأساسية.

فلنقرأ الوصايا العشر. يمكن اعتبار الوصية الأولى (لا تكن لك آلهة أخرى أمامي) تعبيرًا عن مبدأ وجود شيء ما أكبر منا-سواء أكان الإله بالنسبة للأشخاص المتدينين، أو قوة عظمى بالنسبة لآخرين، أو حتى المجتمع أو الطبيعة بالنسبة لعديدين. وينبغي احترام هذه القوة. يمكن اعتبار الوصية الثانية (لا تصنع لك تمثالًا منحوتًا) شيئًا محدَّدًا خاصًا بالتقليد اليهودي-المسيحي، ولكن يمكن فهْمه أيضًا على أنه تعبير عن حقيقة عامة تتعلق بالتواضع: عقلنا البشري أضعف من أن يفهم الكون والألوهية فهمًا تامًّا. وبالتالي، فإن تقديم صورة، بما في ذلك نظريات أو حقائق نظرية، وإلى ما هنالك؛ لتكون تمثُّلًا مطلقًا للكون والألوهية هو نوع من الغطرسة، وهو مضلل في نهاية المطاف. قدرتنا على الفهم محدودة والأرجح أنها سوف تظل دائمًا كذلك، بالتالي، فإن مثال العالم، سواء أكان بشكل صورة أو بشكل مفهوم، يمكن أن يكون، في أفضل الأحوال جزئيًّا وناقصًا ومؤقتًا. الوصية الثالثة (لا تحلف باسم إلهك باطلًا) يمكن اعتبارها أيضًا تعبيرًا عن الاحترام لما هو أكبر منا جميعًا. الوصية الرابعة (اذكر يوم السبت لتقدسه) يمكن اعتبارها إظهارًا لقاعدتين: تتعلق الأولى بتخصيص وقت لإمعان التفكير بالقضايا الكبرى في الحياة، العائلة والمجتمع والعالم؛ القاعدة الثانية هي احترام الآخرين، وبخاصة منهم، أولئك الموجودين ضمن نطاق سلطتنا-أفراد العائلة، الموظفون الأدنى منا

مرتبة في مكان العمل، أفراد مجموعة أو عشيرة يعتمدون علينا في معيشتهم- وأَخْذ احتياجاتهم بالاعتبار، وخصوصًا فيما يتصل بأوقات الراحة. أما الوصايا الباقية فيمكن فهمها على أنها تعبيرات مباشرة عن القواعد الفطرية: (5) أكرِم أباك وأمك؛ (6) لا تقتل؛ (7) لا تزنِ؛ (8) لا تسرق؛ (9) لا تشهد شهادة زور؛ (10) لا تشته ما ليس لك.

استنادًا إلى مبدأ أوغسطين، إذا لم يسْعى الناس إلى العثور على تلك القيم داخل نفوسهم، بإمكانهم العثور عليها في القيم الأخلاقية التي تنادي بها الأديان الرئيسية أو الجماعات الروحية. ما يعني أن الافتراض القائل بوجود قيم أخلاقية فطرية يشير، حسب مبدأ أوغسطين، إلى أن تلك القيم يمكن لها أن توجد أيضًا في الدين والروحانيات. بمعنى أن تقصي القيم الدينية يمكن أن يوصلنا إلى القيم الفطرية. وهذا لا يقتضي بالضرورة أن يكون الإنسان مؤمنًا. بل إن المتمسكين بنظرية التطور الطبيعي يوافقون على أن الدين يحمل -أو على الأقل، يمكن أن يحمل- قيمة اجتماعية إيجابية من حيث ضمانه للتماسك الاجتماعي والوحدة. كما أن القيم الأخلاقية الرئيسية من هذا النوع تجد من يناصرها في صفوف الملحدين، كما يتبيّن من البيان الإنساني Humanist Manifesto. إذن، اطِّلاع الاستشاري السقراطي على المعتقدات الأساسية للأديان الرئيسية وللتقاليد الروحية، يعدُّ أداة بالغة الأهمية في الاستشارة الفعالة، حتى ولو كان بعض الزبائن غير متدينين أو لا ينتمون إلى جماعة روحية محددة.

وبما أن الطريقة الاستشارية السقراطية مرتبطة بالبعد الأخلاقي، فإن من الأرجح أن يجري التطرُّق إلى شؤون روحية في الجلسات الاستشارية. لأن العديد من الزبائن، في نهاية المطاف، يتخذون قرارات أخلاقية انطلاقًا من معتقداتهم الروحية أو الدينية. بالتالي، إذا تلقى الاستشاري السقراطي تدريبًا شاملًا في الاستشارة الروحية، يصبح قادرًا على التعامل مع الزبائن ضمن مجال منظومات معتقدات روحية وخلفيات دينية، ويستطيع مساعدتهم على وضع خرائط الطريق الأخلاقية الخاصة بهم على نحو أكثر فاعلية. والأهم من ذلك، سوف يظهر الاستشاريون السقراطيون بأنهم مصدر ثقة في عملهم مع الزبائن فيما يتصل بالمواضيع من هذا النوع، دون أن يفرضوا آراءهم الشخصية على الزبائن، وبالطبع، دون أن يطلقوا عليهم الأحكام بسبب معتقداتهم الروحية. فالشعور بالارتياح الشخصي في مجال العمل الروحي، هو عامل أساسي، ويُفضَّل أن يسعى الاستشاريون السقراطيون، جديًّا، لتلقي تدريبات إضافية في سبيل تحقيق ذلك.

إلى جانب التدريب الإضافي، يمكن للاستشاريين السقراطيين الإفادة من الإرشادات الموجودة في «الكفاءات الخاصة بالتعامل مع المسائل الروحية والدينية في العمل الاستشاري (The Competencies for Addressing Spiritual and Religions Issues in Counseling ASER VIC 2017)» التي تساعد الاستشاريين على إدراك التباينات الموجودة بين زبائنهم فيما يتصل بالشؤون الروحية والثقافية، ومساعدتهم في التعامل مع تلك الأسيقة المختلفة. تلعب الكفاءات المذكورة دورًا بالغ الأهمية في مساعدة الاستشاريين السقراطيين على دمج الدين والروحانية ضمن

عملهم مع الزبائن. فيما يلي نورد مقدمة الكفاءات، ومن ثم نعرض الكفاءات مع الطرق المحددة التي تمكّن الاستشاريين السقراطيين من استخدامها في ممارستهم لعملهم.

المقدمة

«الكفاءات الخاصة بالتعامل مع المسائل الروحية والدينية في العمل الاستشاري هي إرشادات تكمِّل، ولكن لا تحل محل، القيم والمعايير التي يتبناها القانون الأخلاقي ACA Code of Ethics. هدف كفاءات ASER VIC، الذي ينسجم والقانون الأخلاقي ACA Code of Ethics (2005)، هو (الاعتراف بالتنوع وتبني مقاربة عبر- ثقافية Cross - cultural تدعم قيمة الأشخاص وكرامتهم وإمكاناتهم وفرادتهم ضمن سياقاتهم الاجتماعية والثقافية)، (ص 3). هذه الكفاءات مُعدَّة بحيث تستخدم بالاشتراك مع المقاربات الاستشارية التي تستند إلى الأدلة والمتوافقة مع أفضل الممارسات الاستشارية» (ASER VIC 2017, Preamble).

الكفاءة 1: الثقافة والمفهوم العام للحياة

«يستطيع الاستشاري المحترف وصف أوجه التماثل وأوجه الاختلاف بين الروحانية والدين، بما في ذلك المعتقدات الأساسية للمنظومات الروحية المتباينة، والأديان الرئيسية في العالم، ومذهب اللاأدرية، والإلحاد» (ASER VIC 2017, 1).

بموجب هذه الكفاءة الأولى، يجب أن يكون الاستشاري السقراطي قادرًا على شرح العلاقة بين الدين والروحانية. ما أوجه الاختلاف وأوجه التماثل بينهما؟ يجري التمييز في سياق الكيفية التي يتجلى كل منهما في حياة الزبون السقراطي. ومن خلال الحديث الدائر مع الزبون، يجب أن يتمكن الاستشاري السقراطي من مساعدته على توضيح فهْمه للروحانية أو للدين، وذلك فيما يتصل بحياته.

الكفاءة 2: الثقافة والمفهوم العام للحياة

«يسلّم الاستشاري المحترف بأن معتقدات الزبون (أو افتقاره للمعتقدات) المتعلقة بالروحانية و/أو بالدين، تعدُّ أمرًا أساسيًّا في مفهومه العام للحياة، وبإمكانها التأثير في أدائه النفسي» (ASER VIC 2017, 2).

بموجب هذه الكفاءة، يدرك الاستشاري السقراطي أن الروحانية والدين يلعبان أدوارًا محددة في مختلف الثقافات والأوساط الاجتماعية والديناميات العائلية والسياقات الشخصية، بغض النظر عن كون الزبون مؤمنًا أو غير مؤمن دينيًّا. ومن المهم بالنسبة للاستشاري السقراطي فَهْم ترابط السياقين الثقافي والاجتماعي مع الروحانية و/أو الدين في حياة الزبون. ما هي المسائل التي يمكن أن تبرز نتيجة معتقدات الزبون الروحية و/أو الدينية؟ كيف تتأثر الأخلاق؟ كيف يفهم الزبون نفسه والآخرين فيما يتصل بالمعتقدات الروحية و/أو الدينية؟

الكفاءة 3: الوعي الذاتي للاستشاري

«الاستشاري المحترف يسبر، وعلى نحو فعال، مواقفه ومعتقداته وقيمه الخاصة المتعلقة بالروحانية و/أو الدين» (ASER VIC 2017, 3).

تتعلق الكفاءة الثالثة بالسبر الذاتي للمواقف الدينية والروحية وللقيم. ومن شأن هذا السبر الذاتي الروحي و/أو الديني مساعدة الاستشاري السقراطي في أن يفهم بصورة أفضل مدى تنوع المنظومات الروحية ومنظومات المعتقدات الدينية. ومن خلال السبر الذاتي، يستطيع الاستشاري السقراطي أيضًا استكشاف المزيد حول أهدافه وقيمه الشخصية، بحيث يستطيع التعامل مع أية مسائل تتصل بالتحوُّل المعاكس يمكن أن تبرز أثناء العمل مع بعض الزبائن بشأن القضايا الروحية والدينية.

الكفاءة 4: الوعي الذاتي للاستشاري

«الاستشاري المحترف يقيّم باستمرار تأثير قيمه ومعتقداته الروحية و/أو الدينية في الزبون وفي العملية الاستشارية» (ASER VIC 2017, 4).

بموجب هذه الكفاءة الرابعة، لا يكف الاستشاري السقراطي عن تقييم الكيفية التي تؤثر بها منظومة معتقداته في زبائنه. ويتم ذلك من خلال فهْم الدور الذي تضطلع به الروحانية و/أو الدين في حياة الاستشاريين السقراطيين، والكيفية التي تصوغ بها تلك المعتقدات مفهومهم العام للحياة، وقيمهم الشخصية وتفاعلهم مع الآخرين. وبذلك يستطيع الاستشاريون السقراطيون فهْم كيفية تأثير معتقداتهم الروحية و/أو الدينية الشخصية في وضع كل زبون من زبائنهم، وفهْم منظومات معتقداتهم المتباينة، والعكس بالعكس.

الكفاءة 5: الوعي الذاتي للاستشاري

«يمكن للاستشاري المحترف تحديد مدى فهمه لوجهة النظر الروحية و/أو الدينية للزبون، والتعرُّف على المصادر الدينية والروحية، بمن في ذلك الزعماء، التي يمكن أن تمثل المدخل إلى الاستشارة والتي يستطيع الاستشاري الرجوع إليها» (ASER VIC 2017, 5).

بموجب هذه الكفاءة، يستطيع الاستشاري السقراطي التعرُّف على مكامن قصوره في فهم منظومات عقائد بعض الزبائن، وسدّ تلك الثغرات بواسطة المصادر المناسبة. وهو يستطيع، عند الضرورة، إحالة زبائنه إلى محترفين آخرين أكثر انسجامًا مع منظومات معتقداتهم ليقدموا لهم المساعدة. خلال مسار الجلسات، يتوجب على الاستشاري السقراطي تشجيع زبائنه على الدوام ليكونوا صريحين ومنفتحين بشأن معتقداتهم الروحية و/أو الدينية لكي يتعلم منهم.

الكفاءة 6: التطور الإنساني والروحي

«يمكن للاستشاري المحترف أن يصف ويطبق نماذج متعددة من التطور الروحي و/أو الديني، وعلاقة تلك النماذج بالتطور الإنساني» (ASER VIC 2017, 6).

بموجب الكفاءة السادسة، يجب أن يكون الاستشاري السقراطي قادرًا على وصف عدة منظومات خاصة بالمعتقدات الروحية و/أو الدينية، وإظهار كيفية تطور تلك المنظومات خلال مسار الحياة. أثناء العمل مع الزبائن، يمكن للاستشاري السقراطي مناقشة دور الروحانية و/أو الدين في حياتهم والكيفية التي يجري التعبير بها عن تلك المعتقدات في منظومتهم القيمية. كما يمكنه مساعدة الزبائن على مناقشة التأثير الذي مارسته منظومات معتقداتهم في حياتهم الراهنة، وكيف يمكن لهم أن يتطوروا روحيًّا أو دينيًّا خلال حياتهم.

الكفاءة 7: التواصل

«يستجيب الاستشاري المحترف لكل ما يقوله له الزبون فيما يتصل بالروحانيات و/أو الدين، بكل صدر رحب وحساسية» (ASER VIC 2017, 7).

على الاستشاري السقراطي أن يكون قادرًا على إظهار الحساسية ورحابة الصدر أمام الزبائن في مجالاتهم العديدة من المكاشفات الروحية و/أو الدينية. وعلى الاستشاري السقراطي أن يقوم دومًا بتشجيع زبائنه على الصراحة فيما يتصل بمنظومات معتقداتهم، وأن يدعمهم عندما يقومون بالتعبير عن مجالاتهم الروحية و/أو الدينية، وباستكشافها.

الكفاءة 8: التواصل

«يستخدم الاستشاري المحترف المفاهيم الروحية و/أو الدينية المنسجمة مع وجهة نظر الزبون الروحية و/أو الدينية، والمقبولة بالنسبة له» (ASER VIC 2017, 8).

عندما يكون الاستشاري السقراطي متمكنًا من الكفاءة الثامنة، فإنه يتقبّل وجهات نظر زبائنه الروحية و/أو الدينية ويسمح لهم بالتعبير عن تقدمهم بالطريقة التي يفضلونها. يشجع الاستشاري السقراطي زبائنه على استكشاف معتقداتهم الروحية و/أو الدينية دون الترويج لمنظومات معتقدات لا يؤيدها الزبون روحيًّا و/أو دينيًّا.

الكفاءة 9: التواصل

«يمكن للاستشاري المحترف إقرار الأفكار الروحية و/أو الدينية الواردة في أقوال الزبون، وهو يستطيع تناول تلك الأفكار مع الزبون إذا كانت لها صلة بعملية العلاج» (ASER VIC 2017, 9).

بموجب الكفاءة التاسعة، يستطيع الاستشاري السقراطي الاستفادة من المنظومات العقائدية الروحية و/أو الدينية الخاصة بزبائنه بما يتيح لهم تحقيق الأهداف المتوخاة من الاستشارة. والاستشاري السقراطي إذا يفعل ذلك، إنما يقوم بدمج المكونات الروحية و/أو الدينية في العملية الاستشارية بحيث تصبح ذات مغزى بالنسبة للزبائن.

الكفاءة 10: التقييم

«خلال عملية التزود بالمعلومات والتقييم، يسعى الاستشاري المحترف إلى فهْم وجهة نظر الزبون فيما يتصل بالمسائل الروحية و/أو الدينية، وذلك عن طريق جمع المعلومات من الزبون و/أو مصادر أخرى» (ASER VIC 2017, 10).

بموجب الكفاءة العاشرة، يسعى الاستشاري السقراطي باستمرار إلى فهْم وجهات النظر ومنظومات المعتقدات الروحية و/أو الدينية الخاصة بزبائنه. يمكن القيام بذلك في بداية العملية الاستشارية أثناء تقديم المعلومات الخاصة بالخلفية، وينبغي أن يتواصل ذلك في كل جلسة لضمان انسجام الزبون السقراطي والاستشاري أثناء تطوير الأهداف والتوصُّل إلى الحلول. أثناء القيام بهذا العمل، على الاستشاري السقراطي الاستفادة من مصادر التعلّم الرئيسية، كالمصادر الأكاديمية والمحترفين الآخرين، والأجواء الاجتماعية أو العائلية للزبون.

الكفاءة 11: التشخيص والمعالجة

«أثناء التشخيص، يجب أن يسلِّم الاستشاري المحترف بأن وجهة النظر الروحية و/أو الدينية الخاصة بالزبون يمكن أن: آ) تعزز إحساسه بالسعادة؛ و/أو ب) يكون لها دور في مشاكله؛ و/أو ت) تفاقِم من حدة الأعراض» (ASER VIC 2017, 11).

يدرك الاستشاريون السقراطيون أن منظومات المعتقدات الروحية و/أو الدينية تمثل أجزاء أساسية من صيرورة تطور الزبائن ومن إحساسهم بالسعادة. وفيما يتصل بهذا الشأن، يسمح الاستشاريون السقراطيون للأفكار الروحية و/أو الدينية التي يحملها الزبائن بأن يكون لها تأثير مهم في طريقة التشخيص.

الكفاءة 12: التشخيص والمعالجة

«يحدد الاستشاري المحترف، بمشاركة الزبون، أهدافًا تتناسب ووجهات النظر الروحية و/أو الدينية التي يحملها الزبون» (ASER VIC 2017, 12).

بموجب هذه الكفاءة، يساعد الاستشاريون السقراطيون زبائنهم في تحديد الأهداف الملائمة لمنظومات العقائد الروحية و/أو الدينية الخاصة بهم. ويسعى الاستشاريون السقراطيون لمساعدة

زبائنهم على الإحساس بأنهم منسجمون روحيًّا و/أو دينيًّا مع خطط المعالجة، وبالتالي، يجب أن تكون أهداف الاستشارة منسجمة مع وجهات نظر الزبائن الروحية و/أو الدينية.

الكفاءة 13: التشخيص والمعالجة

«يمكن للاستشاري المحترف أن: آ) يعدل الأساليب العلاجية بحيث يدمج فيها وجهات النظر الروحية و/أو الدينية الخاصة بالزبون، وب) يلجأ إلى استخدام أساليب تتضمن ممارسات روحية و/أو دينية عندما يكون ذلك ملائمًا ومقبولًا برأي الزبون» (ASER VIC 2017, 13).

يتمكن الاستشاري السقراطي من هذه الكفاءة عندما يصبح قادرًا على دمج آراء الزبون الروحية و/أو الدينية بكفاءة في العلاقة الاستشارية، واستخدام أساليب روحية و/أو دينية تنسجم مع احتياجات الزبون. وغالبًا ما يلجأ الاستشاريون الدينيون إلى استخدام أنواع تدخلات دينية محددة في عملهم الاستشاري، كالصلوات أو مقاطع وقصص من الكتاب المقدس، ويتيح لهم ذلك مزيدًا من الحرية خلال عملهم مع زبائن متدينين. قد لا يشعر استشاريون آخرون بالارتياح إزاء استخدام أساليب معينة، وبالتالي، يجب ألا يلجأوا لاستخدامها إذا كان الأمر ينطوي على احتمال ألا يكونوا صادقين مع زبائنهم. فالزبائن يدركون بسرعة عدم ارتياح الاستشاريين العاملين معهم لاستخدام أساليب روحية و/أو دينية معينة، وقد يتحول ذلك إلى حاجز لا يستهان به يعيق تطور العلاقة الاستشارية. وللتمكُّن من هذه الكفاءة، يحتاج الاستشاري السقراطي، أولًا، إلى فهْم معتقداته الروحية و/أو الدينية الخاصة، وإلى تقييم الحدود التي ينبغي ألا يتجاوزها لدى دمج أساليب معينة.

الكفاءة 14: التشخيص والمعالجة

«يمكن للاستشاري المحترف أن يطبق، بأسلوب علاجي، النظريات والدراسات الراهنة التي تدعم دمج وجهات نظر الزبون وممارساته الروحية و/أو الدينية» (ASER VIC 2017, 14).

بموجب هذه الكفاءة الأخيرة، يجب أن يكون الاستشاريون السقراطيون قادرين على أن يطبقوا، في ممارستهم للاستشارة، النظريات والدراسات التي تتناول كيفية التعامل مع الزبائن فيما يتصل بالمسائل الروحية. وقد نُشِرت أعمال عديدة تتناول كيفية التعامل مع الزبائن فيما يتصل بالمسائل الروحية و/أو الدينية، وبالتالي، فإن الاستشاريين السقراطيين مسؤولون عن متابعة التوجُّهات البحثية في مجالاتهم. وتشمل مسؤولياتهم فهْم الدراسات والنظريات الخاصة بالاستشارة الروحية و/أو الدينية، ودمجها في عملهم.

التعامل الأخلاقي

رغم أنه بالإمكان حل العديد من المشاكل التي قد تنشأ أثناء جلسات الاستشارة السقراطية بواسطة مهارات حل المشاكل أو بأيٍّ من الأساليب الواردة آنفًا، فإن هناك أوقات يواجه فيها الاستشاريون

السقراطيون معضلات أخلاقية عويصة قد تتطلب منهم مقاربة مختلفة. إذا طبق الاستشاريون السقراطيون مبادئ الاستشارة الأخلاقية الخمسة التالية، فإنهم سيتمكنون غالبًا من تفادي، أو خفض مستوى، الالتباس الحاصل في علاقاتهم الاستشارية، وهو أمر أساسي في الالتزام بالممارسة الأخلاقية للعمل. المبادئ الأخلاقية الخمسة الخاصة بمهنة الاستشارة هي التالية: (1) احترام الاستقلالية، (2) عدم الإيذاء، (3) السلوك الفاضل، (4) العدل، (5) الولاء. تتساوى هذه المبادئ الأخلاقية في قيمتها، فلا يمكن اعتبار أيٍّ منها أكثر أهمية من البقية.

احترام الاستقلالية

يجب ألا ينسى الاستشاريون السقراطيون أن زبائنهم كائنات مستقلة وينبغي احترام حقهم في امتلاك الإرادة الحرة عند اتخاذهم للقرارات، عدا في الحالات التي تتدخل فيها حقوقهم في الاستقلالية باستقلالية الآخرين. ويجب أن يتمتع الزبائن بكامل الحرية في اختيار المسار، وأن يتخذوا قراراتهم الخاصة في العلاقة الاستشارية السقراطية. الفكرة الأخلاقية في هذا المبدأ، بالطبع، هي أن التصرف المستقل للزبون يجب ألا يشكّل عائقًا أمام ممارسة شخص آخر لاستقلاليته. ويستطيع الاستشاريون السقراطيون مساعدة الزبائن على التفكير مليًّا في قراراتهم من حيث العواقب التي قد تتسبب بها للآخرين. ففي نهاية الأمر، ومع أن الأشخاص أحرار في اتخاذ قراراتهم، فإنهم إلى جانب ذلك يعيشون في العالم مع أشخاص آخرين، ولا شك بأن قراراتهم تؤثر في حياة الآخرين. بالتالي، هناك قيود تحكم مبدأ استقلالية الزبون. على سبيل المثال، يُطبَّق هذا المبدأ بصورة محدودة عند التعامل مع زبائن عاجزين عن إدراك عواقب أفعالهم.

ومع أنه، وانطلاقًا من مبدأ أوغسطين، يمكن العثور على ذات المبادئ الأخلاقية الأساسية في الضمير العام الخاص بالزبون، وفي القواعد الأخلاقية الرئيسية الخاصة بالأديان، فإن اكتشاف الزبائن للمبادئ المذكورة داخل أنفسهم يبدو أكثر فاعلية من اكتشافها من خلال الروايات الدينية. لأن هذه الطريقة في اكتشاف القيم تعزز استقلالية الزبائن حيث سيُنظَر إليها من خلال قيم الزبائن وليس بوصفها مفروضة عليهم من الخارج عن طريق الدين.

عدم الإيذاء

يتعلق هذا المبدأ بعدم التسبب بالأذى للزبائن. فالاستشاريون السقراطيون يسعون إلى تفادي التدخلات أو الأساليب التي قد تؤذي زبائنهم. وفي حين يتعلق مبدأ احترام الخصوصية بالزبائن، فإن مبدأ عدم الأذى يتعلق بالاستشاري. يجب أن يتفادى الاستشاريون السقراطيون اللجوء إلى أية تدخلات تنطوي على احتمال التسبب بالأذى لزبائنهم. وخلال مسار العلاقة الاستشارية، ينبغي أن يتحققوا باستمرار مع زبائنهم بشأن التدخلات التي يلجأون إليها، وأن يأخذوا دواعي قلق الزبائن بالاعتبار، وأن يقوموا بإجراء بعض التعديلات إذا اقتضت الضرورة.

السلوك الفاضل

ومعناه أن يسعى الاستشاريون السقراطيون إلى الالتزام بالسلوك الفاضل في العلاقة الاستشارية، وفي حياتهم ضمن مجتمعهم عمومًا. فإذا شعر الاستشاري السقراطي أن الزبون لا يلقى الرعاية المثلى في العلاقة الراهنة للسبب أو لآخر، وإذا كان من المتعذر تغيير الوضع، فينبغي أن يعرض على الزبون حلولًا بديلة أو الإحالة إلى جهة بديلة. إلى ذلك، ومن أجل تطبيق هذا المبدأ، على الاستشاريين السقراطيين بذل ما بوسعهم من للانخراط في أنشطة مهنية تفيد مجتمعاتهم.

العدالة

يضمن مبدأ العدالة تلقِّي الزبون لمعاملة منصفة وعادلة في العلاقة الاستشارية. وإذا رغب الاستشاريون في التصرف بإنصاف وعدل، عليهم ألا يميزوا بين زبائنهم في أسلوب التعامل. هذا لا يعني بالطبع معاملة كل الزبائن بنفس الطريقة. إطلاقا، لأن كل زبون هو فرد ذو احتياجات فردية خاصة به. هذا المبدأ يعني معاملتهم دون تحيّز. والواقع أن طبيعة الاستشارة السقراطية تشجع العدالة من هذا النوع من خلال الافتراض أن جميع الكائنات البشرية قد مُنِحت ضميرًا عامًّا ذا مضمون متماثل، ما يعني أن البشر، في قرارة أنفسهم، ومن حيث طبيعتهم الإنسانية، متساوون، وأن هذه المساواة تتعزز لدى اكتشاف المبادئ الأخلاقية الكامنة في خبايا نفوسهم.

الولاء

يتأسس الولاء على الثقة القائمة بين الاستشاري السقراطي والزبون في علاقتهما الاستشارية. بموجب هذا المبدأ، ينبغي على الاستشاريين السقراطيين التعامل مع مصالح زبائنهم قبل مصالحهم الشخصية، بغض النظر عن أية مشاعر بالضيق أو الانزعاج، ومع أن الاستشاريين السقراطيين ليسوا مضطرين لإشراك الزبائن في كل أفكارهم ومشاعرهم، فإن عليهم زرع الثقة في نفوس الزبائن بأن كلماتهم وأفعالهم صادقة ومستقيمة.

في الختام، إمكانية أن يصبح الشخص استشاريًّا سقراطيًّا، يعالج الصعوبات التي يواجهها الزبائن، ويدمج في عمله منهجيات متعددة، متمكنًا من الكفاءات المذكورة، ويتابع ممارسته لعمله ضمن حدود بنية الاستشارة السقراطية، هذه الإمكانية تبلغ أقصى فاعليتها من خلال التطوير المتقن للتحالف العلاجي. يجب أن يسعى الاستشاريون السقراطيون، دائمًا، إلى بث الأمل في نفوس زبائنهم، وإلى التركيز على الأهداف الممكنة التحقيق، ومساعدة الزبائن في الالتزام بخطط الاستشارة، وإجراء التعديلات عند الضرورة، ومتابعة حالات الزبائن بعد انتهاء الجلسات لبعض الوقت للتأكد من استمرار التحسن. الاستشاريون السقراطيون البارعون هم أشخاص ملتزمون تمامًا بالزبائن الذين يعملون معهم. وهم يدركون أنهم، ولكي يتمكنوا من مد يد العون للزبائن، عليهم الاستمرار في تطوير أنفسهم مهنيًّا وشخصيًّا. وفي عملهم مع الزبائن، يستطيع هؤلاء تقييم

المكاشفات، الصريحة والصامتة، والعمل على أساسها، وهم يجدون متعة في تمكين زبائنهم لكي يصبحوا قادرين على حل مشاكلهم بأنفسهم. إذن، الهدف الدائم للاستشاري السقراطي البارع، الحقيقي، هو السعي كي لا يعود الزبون بحاجة إلى العمل معه.

المراجـع

Adam Charles, Paul Tannery (eds), Oeuvres de Descartes, Paris: Cerf 1897-•1913, vols. 1-13.

• Adler Mortimer J., The Paideia Proposal, New York: Macmillan 1982.

• Alcorta Candace S, Religion and the life course: is adolescence an "experience expectant"

• period for religious transmission?, in McNamara 2006, vol. 2.

• American Counseling Association (2014). ACA Code of Ethics. Alexandria, VA.

• Angeles, P., Dictionary of philosophy. New York: Barnes and Noble Books 1981.

• Antell Sue E., Daniel P. Keating, Perception of numerical invariance in neonates, Child Development 54 (1983), pp. 695-701.

• ASERVIC (2017). Spiritual & Religious Competencies. Retrieved March 13, 2017, from http://aservic.org/resources/spiritual-competencies/

• Baillargeon Renée, The acquisition of physical knowledge in infancy: a summary in

• eight lessons, in U. Goswami (ed.), Blackwell handbook of childhood cognitive development, Malden: Blackwell 2002.

• Baillargeon Renée, Laura Kotovsky, Amy Needham, The acquisition of physical knowledge in infancy, in D. Sperber, D. Premack, A. J. Premack 1995.

• Baker Mark C., The atoms of language, New York: Basic Books 2001.

• Beck Aaron T., Gary Emery, Ruth L. Greenberg, Anxiety disorders and phobias: a cognitive perspective, New York: Basic Books 2005 [1985].

• Beck, J. S., Cognitive Behavior Therapy: Basics and Beyond (2nd ed.), New York: The Guilford Press 2011.

• Beghetto Ronald A., James C. Kaufman, Intellectual estuaries: connecting learning and creativity in programs of advanced academics, Journal of Advanced Academics 20 (2009).

• Bélanger Nancy Daigle, Stéphan Desrochers, Can 6-month-old infants process causality in different types of causal events?, British Journal of Developmental Psychology 19 (2001), pp. 11-21.

• Benson Hugh H., Socratic wisdom: the model of knowledge in Plato's early dialogues, New York: Oxford University Press 2002.

• Benson Hugh H., Problems with Socratic method, in G.A. Scott (ed.), Does Socrates have a method?, University Park: The Pennsylvania State University Press 2002.

• Benson Hugh H., Socratic method, in D.R. Morrison (ed.), The Cambridge companion to Socrates, Cambridge: Cambridge University Press 2011.

- Bijeljac-Babic Ranka, Josiane Bertoncini, Jacques Mehler, How do 4-day-old infants categorize multisyllabic utterances?, Developmental Psychology 29 (1991), pp. 711-721.
- Bluck Richard S., Plato’s Meno, Cambridge: University Press 1961.
- Bochenski Innocenty M., Contemporary European philosophy, Berkeley: University of California Press 1966 [1947].
- Brown Donald E., Human universals, Philadelphia: Temple University Press 1991.
- Brumbaugh Robert S., Plato’s Meno as form and as content of secondary school courses in philosophy, Teaching Philosophy 1-2 (1975).
- Carruthers P., S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind: structure and contents, Oxford: Oxford University Press 2005.
- Carruthers Peter, Stephen Laurence, Stephen P. Stich (eds), The innate mind, vols. 1-3, Oxford: Oxford University Press 2005-2007.
- Cattell Ray, Children’s language: consensus and controversy, London: Continuum 2007.
- Chomsky Noam, Reflections of language, New York: Pantheon Books 1976.
- Chomsky Noam, On nature of language, Cambridge: Cambridge University Press 2002.
- Chomsky Noam, Michel Foucault, The Chomsky-Foucault debate, New York: The New Press 2006.

• Cohen Leslie B., Geoffrey Amsel, Precursors to infants' perception of the causality of a simple event, Infant Behavior and Development 21 (1998), pp. 713-731.

• Cook Charles, Michael Persinger, Experimental induction of the 'sensed presence' in normal subjects and an exceptional subject?, Perceptual and Motor Skills 85 (1997).

• Cornford Francis M., Plato's theory of knowledge, Indianapolis: The Liberal Arts Press 1957.

• Cosmides Leda, John Tooby, Beyond intuition and instinct blindness: toward an evolutionarily rigorous cognitive science, Cognition 50 (1994).

• Cosmides Leda, John Tooby, Foreword, in S. Baron-Cohen (ed.), Mindblindness: an essay on autism and the theory of mind, Cambridge: MIT Press 1995.

• Craig, G., The EFT manual, Santa Rosa, CA: Energy Psychology Press 2008.

• Crain Stephen, Andrea Gualmini, Paul Pietroski, Brass tacks in linguistic theory: innate grammatical principles, in Carruthers, Laurence, Stich 2005.

• Damon William, The moral child: nurturing children's natural moral growth, New York: The Free Press 1988.

• De Rosa Raffaella, Innate ideas and intentionality: Descartes vs Locke, PhD diss., New Brunswick: Rutgers University 2002.

• Deeken Alfons, Process and permanence in ethics: Max Scheler's moral philosophy, New York: Paulist Press 1974.

• Delandtsheer John, Making all kids smarter, Thousand Oaks: Corwin 2011.

• Desrochers Stéphan, Infant's processing of causal and noncausal events at 3.5 months of age, Journal of Genetic Psychology 160 (1999), pp. 294-302.

• Devereux Daniel T., Nature and teaching in Plato's Meno, Phronesis 23 (1978).

• Dinkins Christine Sorrell, Shared inquiry: Socratic-hermeneutic interpre-viewing, in P.M. Ironside (ed.), Beyond method: philosophical conversations in healthcare research and scholarship, Madison: The University of Wisconsin Press 2005.

• Drozdek Adam, Descartes' Turing Test, Epistemologia 24 (2001), pp. 5-29.

• Drozdek Adam, Moral dimension of man in the age of computers, Lanham: University Press of America 1995.

• Dwyer Susan, Moral competence, in K. Murasugi, R. Stainton (eds), Philosophy and linguistics, Boulder: Westview Press 1999.

• Dwyer Susan, How good is the linguistic analogy?, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 2: Culture and cognition, New York: Oxford University Press 2006.

- Eisenberg Nancy, Richard A. Fabes, Tracy L. Spinrad, Prosocial development, in Eisenberg 2006.
- Eisenberg Nancy (ed.), Handbook of child psychology, Hoboken: Wiley 2006, vol. 3.
- Epstein, W., The classical tradition of dialectics and American legal education. Journal of Legal Education 31 (1981), pp. 424-451.
- Féron Julie, Edouard Gentaz, Arlette Streri, Evidence of amodal representation of small numbers across visuo-tactile modalities in 5-month-old infants, Cognitive Development 21 (2006), pp. 81-92.
- Foley John M., Binocular distance perception: egocentric distance tasks, Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance 11 (1985).
- Fortin Ernest L., The political implications of St. Augustine's theory of conscience, Augustinian Studies 1 (1970).
- Frings Manfred S., Max Scheler: A concise introduction into the world of a great thinker, Pittsburgh: Duquesne University Press 1965.
- Gabriel Hugo, Das Problem der Existenz objectiver Werte bei Max Scheler, Philosophische Hefte 1928.
- Gelman Susan A., Charles W. Kalish, Categories and causality, in R. Pasnak, M.L. Howe (eds), Emerging themes in cognitive development, vol. 2: Competencies, New York: Springer 1993.

• Gilson Étienne, The Christian philosophy of Saint Augustine, New York: Random House 1960 [1929].

• Gilson Étienne, Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien, Paris: Vrin 1967.

• Gogel Walter C., Equidistance tendency and its consequences, Psychological Bulletin 64 (1965).

• Goodman Katie, Carol L. DeFilippo, Little philosophers, Educational Leadership 66 (2007).

• Grimm Eduard, Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen, Jena: Hossfeld & Oetling 1873.

• Grossman Dave, On killing: the psychological cost of learning to kill in war and society, Boston: Little, Brown 1995.

• Grusec Joan E., Jacqueline J. Goodnow, Impact of parental discipline methods on the child's internalization of values: a reconceptualization of current points of view, Developmental Psychology 30 (1994).

• Guenter Zoeller, From innate to a priori: Kant's radical transformation of a Cartesian- Leibnizian legacy, Monist 72 (1989).

• Hamer Dean, The God gene: how faith is hardwired into our genes, New York: Doubleday 2004.

• Harman Gilbert, Explaining value and other essays in moral philosophy, Oxford: Clarendon Press 2000.

• Hauser Marc D., Moral minds: the nature of right and wrong, New York: HarperCollins 2006.

• Heidegger Martin, In Memory of Max Scheler [1928], in T. Sheehan (ed.), Heidegger: the man and the thinker, Chicago: Precedent 1981.

• Herman Rebecca, An educator's guide to schoolwide reform, Washington: American Institutes for Research 1999.

• Hoffman, Louis, Working with Religious and Spiritual Issues in Therapy: From Competency to Practice, 2008. Retrieved March 12, 2017, from https://academia.
edu/3314724/Working_with_Religious_and_Spiritual_Issues_in_Therapy_
From_ Competency_to_Practice

• Horgan John, Rational mysticism: dispatches from the border between science and spirituality, Boston: Houghton Mifflin 2003.

• Huber Carlo E., Anamnesis bei Plato, München: Max Hueber 1964.

• James William, The principles of psychology, New York: Henry Holt 1890.

• Johnson Scott P., A constructivist view of object perception in infancy, in L.M. Oakes, C.H. Cashon, M. Casasola, D.H. Rakison (eds), Infant perception and cognition, New York: Oxford University Press 2011.

• Johnson Scott P., Richard N. Aslin, Perception of object unity in 2-month-old infants, Developmental Psychology 31 (1995), pp. 739-745.

- Kagan Jerome, Three seductive ideas, Cambridge: Harvard University Press 1998.
- Kant Immanuel, Gesammelte Schriften, Berlin: Georg Reimer 1902.
- Keil Frank C., The growth of causal understanding of natural kinds, in Sperber, Premack, Premack 1995.
- Kellman Philip J., Elizabeth S. Spelke, Perception of partly occluded objects in infancy, Cognitive Psychology 15 (1983), pp. 483-524.
- Kellman Philip J., Martha E. Arterberry, Infant visual perception, in D. Kuhn, R. Siegler (eds), Handbook of child psychology, vol. 2 Cognition, perception, and language, Hoboken: Wiley 2006.
- Kelly Eugene, Material ethics of value: Max Scheler and Nicolai Hartmann, Dordrecht: Springer 2011.
- Kirby Simon, Kenny Smith, Henry Brighton, From UG to universals, in Penke, Rosenbach 2007.
- Klein Jacob, A commentary on Plato's Meno, Chapel Hill: The University of Carolina Press 1965.
- Kobayashi Tessei, Kazuo Hiraki, Toshikazu Hasegawa, Auditory-visual intermodal matching of small numerosities in 6-month-old infants, Developmental Science 8 (2005), pp. 409-419.
- Koenig Harold G., Michael E. McCullough, David B. Larson, Handbook of religion and health. New York: Oxford University Press 2001.

- Kottich Reinhard G., Die Lehre von den angeborenen Ideen seit Herbert von Cherbury, Berlin: Schoetz 1917.
- Landau Barbara, Lila R. Gleitman, Language and experience: evidence from the blind child, Cambridge: Harvard University Press 1985.
- Lee Virginia S. (ed.), Teaching and learning through inquiry, Sterling: Stylus 2004.
- Leslie Alan M., Spatiotemporal continuity and the perception of causality in infants, Perception 13 (1984), pp. 287-305.
- Leslie Alan M., Stephanie Keeble, Do six-month-old infants perceive causality?, Cognition 25 (1987), pp. 265-288.
- Leslie Alan M., C.R. Gallistel, Rochel Gelman, Where integers come from, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 3 Foundations and the future, Oxford: Oxford University Press 2007.
- McNamara P. (ed.), Where God and science meet how brain and evolutionary studies alter our understanding of religion, Westport: Praeger 2006, vols. 1-3.
- McRae Robert, Innate ideas, in R.J. Butler (ed.), Cartesian studies, New York: Barnes & Noble 1972.
- Mangrum Jennifer R., Sharing practice through Socratic seminars, Phi Delta Kappan,
- April 2010, pp. 40-43.

- Maranhão Tullio, Therapeutic discourse and socratic dialogue, Madison: The University of Wisconsin Press 1986.
- Marshall Samuel L.A., Men against fire, New York: Morrow 1947.
- Matthews Gareth B., Knowledge and illumination, in E. Stump, N. Kretzmann (eds), The Cambridge companion to Augustine, Cambridge: Cambridge University Press 2001.
- Michotte Albert, The perception of causality, New York: Basic Books 1963 [1946].
- Mikhail John, Elements of moral cognition: Rawls' linguistic analogy and the cognitive science of moral and legal judgment, Cambridge: Cambridge University Press 2011.
- Morrongiello Barbara A., Brian Timney, G. Keith Humphrey, Suzanne Anderson, Cheryl Skory, Spatial knowledge in blind and sighted children, Journal of Experimental Child Psychology 59 (1995), pp. 211-233.
- Nash Ronald H., The Light of the mind: St. Augustine's theory of knowledge, Lexington: The University Press of Kentucky 1969.
- Nelson Jim, AVIDly seeking success, Educational Leadership 66 (2007), April.
- Nelson Leonard, Socratic method and critical philosophy, New York: Dover 1965 [1949].
- Newberg Andrew B., Bruce Lee, The relationship between religion and health, in McNamara 2006, vol. 3, pp. 35-66.

- Newberg Andrew, Eugene D’Aquili, Vince Rause, Why God won’t go away: brain science and the biology of belief, New York: Ballantine Books 2001.

- Newberg Andrew, Mark R. Waldman, How God changes your brain: breakthrough findings from a leading neuroscientist, New York: Ballantine Books 2010.

- Newberg Andrew, Eugene D’Aquili, Vince Rause, Why God won’t go away: brain science and the biology of belief, New York: Ballantine Books 2001.

- Nucci Larry P., Elliot Turiel, Gloria Encarnacion-Gawrych, Children’s social interactions and social concepts: analyses of morality and convention in the Virgin Islands, Journal of Cross-Cultural Psychology 14 (1983).

- Penke Martina, Anette Rosenbach, What counts as evidence in linguistics, in Penke, Rosenbach 2007.

- Penke M., A. Rosenbach (eds), What counts as evidence in linguistics: the case for innateness, Amsterdam: Benjamins 2007.

- Persinger Michael, The temporal lobe: the biological basis of the God experience, in R. Joseph (ed.), NeuroTheology: brain, science, spirituality, religious experience, San Jose: University Press 2002.

- Piattelli-Palmarini Massimo, Language and learning: the debate between Jean Piaget and Noam Chomsky, Cambridge: Harvard University Press 1980.

- Popper Karl R., Conjectures and refutations, New York: Harper & Row 1965.
- Pyysthinen Ilkka, Amazing grace: religion and the evolution of the human mind, in
- McNamara 2006, vol. 1.
- Quinn Paul C., The categorization of above and below spatial relations by young infants, Child Development 65 (1994).
- Ramachandran Vilayanur S., Sandra Blakeslee, Phantoms in the brain: probing the mysteries of the human mind, New York: William Morrow 1998.
- Ramachandran V.S., W. Hirstein, K.C. Armel, E. Tecoma, V. Iragui, The neural basis of religious experience, Society for Neuroscience Abstracts 23 (1997).
- Rawls John, A theory of justice, Cambridge: Harvard University Press 1971.
- Ross David, Plato’s theory of ideas, Oxford: Clarendon Press 1951.
- Saver Jeffrey, John Rabin, The neural substrates of religious experience, Journal of Neuropsychiatry 9 (1997).
- Scheler Max, Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik [1913-1916], in his Gesammelte Werke, vol. 2, Bern: Francke 1954.
- Scheler Max, Vom Umsturz der Werte, Bern: Francke Verlag 1955.

• Scheler Max, Ordo amoris [1916], in his Schriften aus dem Nachlass, vol. 1 (= Gesammelte Werke, vol. 10), Bern: Francke 1957.

• Scheler Max, Formalism in ethics and non-formal ethics of values, Evanston: Northwestern University Press 1973.

• Schmidt Wilhelm, Das Gewissen, Leipzig: I. C. Hinrichs'sche Buchhandlung 1889.

• Sedley David, The midwife of Platonism: text and subtext in Plato's Theaetetus, Oxford: Clarendon Press 2004.

• Seeskin Kenneth, Dialogue and discovery: a study in Socratic method, Albany: State University of New York 1987.

• Shanon Benny, Meno—a cognitive psychological view, British Journal for the Philosophy of Science 35 (1984).

• Shapiro, F., Efficacy of the eye movement desensitization procedure in the treatment of traumatic memories. Journal of Traumatic Stress 2 (1899), 199-223.

• Shorey Paul, What Plato said, Chicago, IL: University of Chicago Press 1965 [1933].

• Shultz Thomas R., Rules of causal attribution, Monographs of the Society for Research in Child Development 47 (1982), no. 1.

• Simner Marvin L., Newborn's response to the cry of another infant, Developmental Psychology 5 (1971), pp. 136-150.

- Simon Tony J., Susan J. Hespos, Philippe Rochat, Do infants understand simple arithmetic? A replication of Wynn (1992), Cognitive Development 10 (1995), pp. 253-269.
- Simpson Tom, Toward a reasonable nativism, in Carruthers, Laurence, Stich 2005.
- Smetana Judith G., Preschool children's conceptions of moral and social rules, Child Development 52 (1981), pp. 1333-1336.
- Smetana Judith, Social-cognitive domain theory: consistencies and variations in children's moral and social judgments, in M. Killen, J.G. Smetana (eds), Handbook of moral development, Mahwah: Lawrence Erlbaum 2006.
- Song Myung-Ja, Judith G. Smetana, Sang Yoon Kim, Korean children's conceptions of moral and conventional transgressions, Developmental Psychology 23 (1987), pp. 577-582.
- Sorabji Richard, Moral conscience through the ages: fifth century BCE to the present, Chicago: The University of Chicago Press 2014.
- Sosis Richard, Religious behaviors, badges, and bans: signaling theory and the evolution of religion, in McNamara 2006, vol. 1, pp. 61-86.
- Sperber D., D. Premack, A.J. Premack (eds), Causal cognition: a multidisciplinary debate, Oxford: Clarendon Press 1995.
- Spirada Chandra S., Stephen Stich, A framework for the psychology of norms, in Carruthers, Laurence, Stich, op. cit., vol. 2.

- Stäudlin Carl Friedrich, Geschichte der Lehre von dem Gewissen, Halle: Rengersche Verlags - buchhandlung 1824.
- Stein, H. T., Adler and Socrates: Similarities and differences, Individual Psychology, 47:2 (1991).
- Stich Stephen P. (ed.), Innate ideas, Berkeley: University of California Press 1975.
- Stock St. George, The Meno of Plato, Oxford: Clarendon Press 1887.
- Stoker Hendrik G., Das Gewissen: Erscheinungsformen und Theorien, Bonn: Friedrich Cohen 1925.
- Suppes Partick, Is visual space Euclidean?, Synthese 35 (1977).
- Taylor Alfred E., Plato: the man and his work, New York: Routledge 2013 [1926].
- Tomasello Michael, What kind of evidence could refute the UG hypothesis, in Penke, Rosenbach 2007.
- Tredway Lynda, Socratic seminars: engaging students in intellectual discourse, Educational Leadership 53 (1995).
- Turiel Elliot, Melanie Killen, Charles C. Helwig, Morality: its structure, functions, and vagaries, in J. Kagan, S. Lamb (eds), The emergence of morality in young children, Chicago: University of Chicago Press 1987.
- Turiel Elliot, The development of morality, in Eisenberg 2006.

- Uchiyama Minoru, Das Wertwidrige in der Ethik Max Schelers, Bonn: Bouvier 1966.
- Van Creveld Martin, Conscience: a biography, London: Reaktion Books 2015.
- van der Kolk, B. A., McFarlane, A. C., Weisaeth, Lars (eds), Traumatic stress: The effects of overwhelming experience on mind, body, and society, New York: Guilford Press 2002.
- van Loosbroek Erik, Ad W. Smitsman, Visual perception of numerosity in infancy, Developmental Psychology 26 (1990), pp. 916-922.
- Wattam-Bell John, Visual motion processing in one-month-old infants: habituation experiments, Vision Research 36 (1996), pp. 1679-1685.
- Wattles Jeffrey, The golden rule, New York: Oxford University Press 1996.
- Wierzbicka Anna, Semantics: primes and universals, Oxford: Oxford University Press 2004 [1996].
- Wragg E.C., George Brown, Questioning in the secondary school, London: Routledge 2001.
- Wynn Karen, Addition and subtraction by human infants, Nature 358 (1992), pp. 749-750.
- Wynn Karen, Children’s acquisition of the number words and the counting system, Cognitive Psychology 24 (1992).

- Wynn Karen, Infants' individuation and enumeration of actions, Psychological Science 7 (1996), pp. 164-169.
- Wynn Karen, Findings of addition and subtraction in infants are robust and consistent: reply to Wakeley, Rivera, and Langer, Child Development 71 (2000), pp. 1535-1536.
- Wynn Karen, Some innate foundations of social and moral cognition, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 3: Foundations and the future, New York: Oxford University Press 2007.
- Yalom, Irvin D., Existential psychotherapy, New York: Basic Books 1980.

Notes

[1←]
يمكن الاطلاع على وجهة النظر القائلة بأولوية البعد الأخلاقي عن البعد العقلاني في

Adam Drozdek, Moral dimension of man in the age of computers, Lanham: University Press of America 1995.

[2←]
Augustine, Confessions 1.18.29; Letter 157.15; Treatises on the Gospel of John 49.12.

[3←]
Jeffrey Wattles, The golden rule, New York: Oxford University Press 1996, pp. 16, 29, 34, 191, 192.

[4←]
يتطابق التمييز بين الضمير العام والضمير الفردي (النزعة الأخلاقية الطبيعية) مع بعض وجهات النظر التقليدية التي تتحدث عن القلب والوعي syneidesis /الضمير (بول ستروم)، المعرفة الأخلاقية الفطرية synderesis والمعرفة الداخلية للخطأ والصواب conscientia (توماس الأكويني Aquinas)، الواجب المطلق والضمير (كانط Kant)، الضمير واللاوعي الجمعي (يونغ Jung). كما جرت مناقشة الجوانب الدائمة للأخلاقيات بوصفها إحساسًا أخلاقيًّا (شافتسبري Shaftesbury، هتشيسون Hutcheson). للاطلاع على تاريخ وضع النظريات المتعلقة بالضمير، انظر

Carl Friedrich Stäudlin, Geschichte der Lehre von dem Gewissen, Halle: Rengersche Verlagsbuchhandlung 1824; Wilh[elm] Schmidt, Das Gewissen, Leipzig: I. C. Hinrichs’sche Buchhandlung 1889; Richard Sorabji, Moral conscience through the ages: fifth century BCE to the present, Chicago: The University of Chicago Press 2014; Martin Van Creveld, Conscience: a biography, London: Reaktion Books 2015.

[5←]
خصص داروين فصلًا كاملًا للإحساس الأخلاقي في كتاب Descent of Man الذي قال في ختامه إنه لا يوجد «مزيد من عدم الاحتمالية... في كون العديد من النزعات الفاضلة موروثة على نحو راسخ إلى حد ما».

[6←]
استخدم المؤلِّفان كلمة client بمعنى الزبون أو العميل وهي هنا ترد بمعنى المُراجِع أو مُتلقّي الاستشارة.

[7←]

قارن ذلك مع هذا القول «أسلوب التعليم السقراطي هو مزيج من الطريقة التوليدية maieutic القائمة على الأسئلة والإجابات، واستخدام جدلية إضعاف الحجج الواهية والاستعاضة عنها بالحجج المفحمة»، Tullio Maranhão, Therapeutic Discourse and Socratic Dialogue, Madison: The University of Wisconsin Press 1986, p. 180. ويضيف المؤلف أن الفيلسوف السقراطي يساعد المحاور على «استخراج المعارف الخفية الكامنة داخل نفسه»، ص 220.

[8←]

E.g., Stephen P. Stich (ed.), Innate ideas, Berkeley: University of California Press 1975; Donald E. Brown, Human universals, Philadelphia: Temple University Press 1991; Peter Carruthers; Stephen Laurence; Stephen P Stich (eds), The innate mind, vols. 1-3, Oxford: Oxford University Press 2005-2007.

[9←]

يجري أحيانًا تجاهل هذه المفارقة بوصفها «حجة جدلية عديمة الجدوى»

(Paul Shorey, What Plato said, Chicago University of Chicago Press 1965 [1933], p. 109), «the sophistic puzzle» (A[lfred] E. Taylor, Plato: the man and his work, New York: Routledge 2013 [1926], p. 135),

أو «مراوغة ملائمة، خدعة جدلية»

(R[ichard] S. Bluck, Plato’s Meno, Cambridge: University Press 1961, p. 8),

ولكن يمكن القول إنها كانت من أهم المحفِّزات المؤدية إلى نشوء نظرية سقراط الخاصة باستعادة الذكريات ونظرية أفلاطون الخاصة بالمُثُل.

[10←]

قال ليبنز Leibniz لاحقًا، في إشارة واضحة إلى التجربة التي أجراها سقراط على الشاب العبد، إنه «ينبغي القول إن كل مبادئ الحساب والهندسة متأصلة في النفس» (New essays 1.1.5).

[11←]

«من بين الأسئلة التسعة عشر، المشار إليها، سؤالان فقط يخلوان من أي تلميح. الأسئلة الباقية صيغت بحيث تشير بوضوح إلى الإجابة الصحيحة»،

Benny Shanon, Meno—a cognitive psychological view, British Journal for the Philosophy of Science 35 (1984), p. 143;

ثم «يدَّعي [سقراط] أنه لم يقدم للعبد أية معلومات مباشرة، لكنه في الواقع قدم له معلومات وإن في محاولة واهية لإخفاء ذلك»، ص 145.

[12←]

«الأرجح أن الشاب لم يكن ليتمكن إطلاقًا من حل الأحجية لولا اقتراح سقراط أن يأخذ بالاعتبار الخط القطري للمربع الأصلي»،

Kenneth Seeskin, Dialogue and discovery: a study in Socratic method, Albany: State University of New York 1987, p. 98.

[13←]

بنى الشاب العبد اكتشافه «على أساس الدليل البصري لا على أساس أية علاقة مفهومة بوضوح بين القضايا الكلية

universals», David Ross, Plato's theory of ideas, Oxford: Clarendon Press 1951, p. 18. Recollecting in the Meno relies on «the following up by personal effort of the suggestions of sense-experience,» Taylor, op. cit., p. 137.

[14←]

Cf. Hugh H. Benson, Socratic method, in D.R. Morrison (ed.), The Cambridge companion to Socrates, Cambridge: Cambridge University Press 2011, p. 184; Christine Sorrell Dinkins, Shared inquiry: Socratic-hermeneutic interpre-viewing, in P.M. Ironside (ed.), Beyond method: philosophical conversations in healthcare research andscholarship, Madison: The University of Wisconsin Press 2005, p. 124.

[15←]

يمكن التعبير عن الفكرة بواسطة معادلة مفترضة:

$$(P\longleftrightarrow L).\sim(L\rightarrow P) \rightarrow \sim \wedge(P\rightarrow L)$$

[16←]

Hugh H. Benson, Socratic wisdom: the model of knowledge in Plato's early dialogues, New York: Oxford University Press 2002, ch. 4.

[17←]

جرى الثناء على موهبته الخطابية في

Gorgias 455d, Prot. 361d, and Phaedrus 257c.

[18←]

كانوا يدَّعون أنهم معلمون ومع ذلك لم يتمكنوا من الاتفاق فيما بينهم إن كانت الفضيلة قابلة للتعليم (Meno 95bc). واتفق عرضًا أن بعضهم كان يظن أن الفضيلة لا يمكن تعليمها، أما إصرار سقراط على أن بالإمكان ذلك، فيجب أن يُفهم على أنه يخص تعاليم السفسطائيين، ولا علاقة له بقناعته هو. ما يعني أنها لا يمكن أن تُعلَّم على فرض أن المعرفة تأتي من الخارج، ولكن يمكن أن تُعلَّم استنادًا إلى نظرية التذكُّر، أي بافتراض أن المعرفة تنبثق من الداخل.

Daniel T. Devereux, Nature and teaching in Plato's Meno, Phronesis 23 (1978), pp. 123-124.

[19←]

David Sedley, The midwife of Platonism: text and subtext in Plato’s Theaetetus, Oxford: Clarendon Press 2004, pp. 33-34,

عدَّد عشرة مجالات مرتبطة بعملية توليد المعرفة الخاصة بسقراط: الدين، علم النفس المعرفي، الشمولية، التعريف المحدِّد، التناقض الداخلي المتعذِّر الحل aporia، التفنيد، الجدل، الدراية، الفضيلة، النفس.

[20←]

«ما تقدمه لنا نظرية التذكر هو الأمل بأن الفضيلة سوف تُكتشَف»،

Seeskin, op. cit., p. 129.

[21←]

ولهذا السبب، يجري أحيانًا رفض فكرة وجود صلة بين التذكر وعملية توليد المعرفة، لأن سقراط أفلح فقط في أن يزيح عن كاهل ثيايتيتُس عبء آرائه الزائفة التي أوجدها هو نفسه،

Jacob Klein, A commentary on Plato’s Meno, Chapel Hill: The University of Carolina Press 1965, p. 166.

[22←]

«مشكلة سقراط، في إثارته لتناقض داخلي متعذر الحل ومن ثم في الخروج منه، هي مشكلة توليدية، هي المساعدة في توليد المعرفة الموجودة في النفس، المساعدة في استرجاع الذكريات. ما قيل في حوارية ثيايتيتُس حول سقراط بأنه قابلة، يتفق تمامًا مع ما قيل عن دوره في حوارية مينو، ومع ما فعل في الحوارات السابقة»،

Carlo E. Huber, Anamnesis bei Plato, München: Max Hueber 1964, p. 541; Francis M. Cornford, Plato’s theory of knowledge, Indianapolis: The Liberal Arts Press 1957, pp. 27-28; Karl R. Popper, Conjectures and refutations, New York: Harper & Row 1965, p. 12.

[23←]

Robert S. Brumbaugh, Plato’s Meno as form and as content of secondary school courses in philosophy, Teaching Philosophy 1-2 (1975), 111-113; Seeskin, op. cit., pp. 123-127.

[24←]

«عملية Elenchus أو التفنيد... يجب أن تكون هدامة لكي تكون علاجية»، Seeskin op. cit., p. 5؛ «معلم الفلسفة الذي يفتقر للشجاعة اللازمة لتعريض طلابه لاختبار الارتباك والقدرة على التحمل، لا يحرمهم فقط من فرصة تطوير قوة الاحتمال اللازمة للدراسة والبحث، بل هو أيضًا يضللهم فيما يتعلق بقدراتهم ويدفعهم إلى خداع أنفسهم»،

Leonard Nelson, Socratic method and critical philosophy, New York: Dover 1965 [1929], p. 25.

[25←]

لكي تكون العبارة شاملة، يجب أن يضم مثوى الأموات كل ما هو خارج الأرض. في نهاية حياته قال سقراط إن معلوماته عن مثوى الأموات غير وافية (Apology 29b)، لكن هذا لا ينفي إمكانية وجود مثوى أموات واسع المجال. وقد توحي العبارة المقتبسة عن بندار Pindar التي تتضمن إشارة إلى بيرسيفون Persephone [ملكة العالم السفلي في الأساطير اليونانية] أن مثوى الأموات كان مملكتها في العالم السفلي ولا شيء غير ذلك، لكن هذا ليس بالضرورة رأي سقراط. فمثوى الأموات بالنسبة له كان مكانًا حميمًا مريحًا، يستحق أن يُعاش فيه، «مثوى بحق» (Phaedo80d)، مكان مختلف عن ذاك الذي صوره هوميروس، كما ألمح إليه أفلاطون (Meno 100a).

[26←]

«لم ترد أية ملحوظة بشأن الافتراض المحتمل أن الشاب تلقى المعارف لدى قدومه إلى هذه الحياة، أي إن المعارف هي جزء من طبيعته البشرية»،

St. George Stock, The Meno of Plato, Oxford: Clarendon Press 1887, pp. 21-22.

[27←]

«عندما يفتقر الفرد إلى المعارف حول أمر ما، يكون بحاجة إلى مصدر يعرِّفه بالمقدمات المنطقية، بالدليل، بالمعطيات التي ستُستعمل في أية طريقة تُستخدَم في محاولة اكتشاف معارف جديدة أو إدراك وجودها لدى الآخرين»؛ بالتالي، «سقراط و/أو أفلاطون كانا مضطرين إلى حل هذه المسألة حتى ولو تطلب الأمر شيئًا لا يقل جذرية عن نظرية التذكر»،

Hugh H. Benson Problems with Socratic method, in G.A. Scott (ed), Does Socrates have a method?, University Park: The Pennsylvania State University Press 2002, p. 113.

[28←]

Shanon, op. cit., pp. 145-146.

[29←]

.Mortimer J. Adler, The Paideia Proposal, New York: Macmillan 1982 pp. 22-23

تطبيق البرنامج مستمر منذ عام 1988 من قبل مركز National Paideia Center في جامعة North Carolina.

[30←]

نفس المصدر، ص 29.

[31←]

نفس المصدر، ص 28.

[32←]

Rebecca Herman, An educator’s guide to schoolwide reform, Washington: American Institutes for Research 1999, p. 102.

[33←]

Ronald A. Beghetto, James C. Kaufman, Intellectual estuaries: connecting learning and creativity in programs of advanced academics, Journal of Advanced Academics 20 (2009), p. 316.

[34←]

نفس المصدر، ص 318.

[35←]

John Delandtsheer, Making all kids smarter, Thousand Oaks: Corwin 2011, pp. 102, 103.

كان ريتشارد بول Richard Paul أيضًا مصدر إلهام التعليم القائم على أسلوب طرح الأسئلة في جامعة

North Carolina State University, Virginia S. Lee (ed.), Teaching and learning through inquiry, Sterling: Stylus 2004.

[36←]

نفس المصدر، ص 104.

[37←]

Katie Goodman, Carol L. DeFilippo, Little philosophers, Educational Leadership 66 (2007), p. 68.

[38←]

Jennifer R. Mangrum, Sharing practice through Socratic seminars, Phi Delta Kappan, April 2010, p. 41.

[39←]

Lynda Tredway, Socratic seminars: engaging students in intellectual discourse, Educational Leadership 53 (1995), p. 26.

[40←]

Jim Nelson, AVIDly seeking success, Educational Leadership 66 (2007) April, 72-74(AVID: Advancement Via Individual Determination).

[41←]

Ibidem, pp. 27, 28.

[42←]

Mangrum, op. cit., p. 43.

[43←]

Aaron T. Beck, Gary Emery, Ruth L. Greenberg, Anxiety disorders and phobias: a cognitive perspective, New York: Basic Books 2005 [1985], p. 177.

[44←]

E.C. Wragg, George Brown, Questioning in the secondary school, London: Routledge 2001, p. 27.

[45←]

A remark about «innate curiosity» of children is made by Goodman, DeFilippo, op. cit., p. 66.

[46←]

Gareth B. Matthews, Knowledge and illumination, in E. Stump, N. Kretzmann (eds), The Cambridge companion to Augustine, Cambridge: Cambridge University Press 2001, p. 176.

[47←]

«المعرفة ممكنة لأن الله خلق الإنسان على صورته، نفسًا عاقلة، ولأن الله يدعم النفس باستمرار ويساعدها في سعيها لاكتساب المعرفة»،

Ronald H. Nash, The Light of the mind: St. Augustine's theory of knowledge, Lexington: The University Press of Kentucky 1969, p. 111.

[48←]

من خلال هذه القاعدة «يرتقي الإنسان إلى منزلة من الجلال أسمى من منزلة أكمل المجتمعات البشرية»،

Ernest L Fortin, The political implications of St Augustine's theory of conscience, Augustinian Studies 1 (1970), p 144.

[49←]

«ما إن توجد الحقيقة، يوجد الله»،

Étienne Gilson, The Christian philosophy of Saint Augustine, New York: Random House 1960 [1929], p. 110.

[50←]

يبدو أن التعبير استُعمل لأول مرة عام 1962، من قِبَل ألدوس هسكلي Aldous Huxley في روايته Island.

[51←]

Jeffrey Saver, John Rabin, The neural substrates of religious experience, Journal of Neuropsychiatry 9 (1997), pp. 498-510.

[52←]

V[ilayanur] S. Ramachandran, Sandra Blakeslee, Phantoms in the brain: probing the mysteries of the human mind, New York: William Morrow 1998, p. 175.

[53←]

V.S. Ramachandran, W. Hirstein, K.C. Armel, E. Tecoma, V. Iragui, The neural basis of religious experience, Society for Neuroscience Abstracts 23 (1997), p. 1316; Ramachandran, Blakeslee, op. cit., ch. 9.

[54←]

يوجد وصف للتجارب في

Andrew Newberg, Eugene D'Aquili, Vince Rause,Why God won't go away: brain science and the biology of belief, New York: Ballantine Books 2001, in ch. 1 entitled, «A Photograph of God?»

[55←]

Ibidem, pp. 7, 37, 107, 113.

[56←]

John Horgan, Rational mysticism: dispatches from the border between science and spirituality, Boston: Houghton Mifflin 2003, pp. 98-99.

[57←]

Charles Cook, Michael Persinger, Experimental induction of the 'sensed presence'in normal subjects and an exceptional subject?, Perceptual and Motor Skills 85 (1997), pp. 683-693; Michael Persinger, The temporal lobe: the biological basis of the God experience, in R. Joseph (ed), NeuroTheology: brain, science, spirituality, religious experience, San Jose: University Press 2002, pp. 273-278.

[58←]

Dean Hamer, The God gene: how faith is hardwired into our genes, New York: Doubleday 2004, p. 44.

[59←]

Ibidem, pp. 49, 52.

[60←]

Ilkka Pyysthinen, Amazing grace: religion and the evolution of the human mind, in P. McNamara (ed.), Where God and science meet how brain and evolutionary studiesalter our understanding of religion, Westport: Praeger 2006, vol. 1, p. 215.

[61←]

Candace S. Alcorta, Religion and the life course: is adolescence an "experience expectant" period for religious transmission?, in McNamara, op. cit., vol. 2, pp. 63, 91.

[62←]

Newberg, D'Aquili, Rause, op. cit., p. 129.

[63←]

Harold G. Koenig, Michael E. McCullough, David B. Larson, Handbook of religionand health, New York: Oxford University Press 2001, p. 394.

[64←]

Ibidem, p. 228.

[65←]

Alcorta, op. cit., p. 73; Andrew B. Newberg, Bruce Lee, The relationship between religion and health, in McNamara, op. cit., vol. 3, pp. 35-66.

[66←]

Richard Sosis, Religious behaviors, badges, and bans: signaling theory and the evolution of religion, in McNamara, op. cit., vol. 1, pp. 61-86.

[67←]

Newberg, D'Aquili, Rause, op. cit., p. 131.

[68←]

Hamer, op. cit., p. 12; Andrew Newberg, Mark R. Waldman, How God changes your brain: breakthrough findings from a leading neuroscientist, New York: Ballantine Books 2010, pp. 164-165, 168-169.

[69←]

هناك إشارات إلى نسخة تشارلز آدمز Charles Adam وبول تانيري Paul Tannery من

Oeuvres de Descartes, Paris: Cerf 1897-1913, vols. 1-13, in particular, to the 15 April 1630 letter to Mersenne, 1.135-147; the 16 June 1641 letter to Mersenne, 3.382-383; the 22 July 1641 letter to Mersenne, 3.415-418; the 21 May 1643 letter to princess Elizabeth, 3.663-668; the 2 May 1644 letter to Mesland, 4.110-120; a 1646 letter to Clerselier, 4.442-447; Conversation with Burman, 5.146-179; Discourse on the method, 6.1-78; Meditations on first philosophy 7.1-603; a letter to Voetius 8B.3-194; Notes on a certain program, 8B.341-369; Principles of philosophy, 9.1-325; The search for truth by natural reason, 10.495-527; Descartes» annotations to his Principles of philosophy, 11.654-657.

[70←]

وحول مبدأ cogito ergo sum («نفسنا موجودة») قال «لا يوجد مبدأ آخر تعتمد عليه ولا أي شيء آخر يمكن أن يوجد غير هذا» المبدأ (4.444; Principles 1.10).

[71←]

بالتالي، الفرق بين الأفكار الواضحة-الجلية والأفكار غير الواضحة-غير الجلية ليس نفس الفرق الموجود بين الأفكار المتأصلة والأفكار العرضية

Robert McRae, Innate ideas, in R.J. Butler, (ed), Cartesian studies, New York: Barnes & Noble 1972, p. 46.

[72←]

«الأفكار الفطرية ليست موجودة في الوعي منذ البداية؛ ولا هي ناشئة عن التفكير؛ فهي مفاهيم يمكن استحضارها إلى الوعي من خلال الاهتمام»،

Reinhard G. Kottich, Die Lehre von den angeborenen Ideen seit Herbert von Cherbury, Berlin: Schoetz 1917, 50; cf. Eduard Grimm, Descartes» Lehre von den angeborenen Ideen, Jena: Hossfeld & Oetling 1873, p. 54.

[73←]

بالتالي، «تكشف نظرية nativism [القائلة إن المفاهيم والقدرات العقلية والتركيبة الذهنية متأصلة ولا تُكتسَب بالتعليم] عمَّا تصمت عنه النزعة التجريبية. تثبت النظرية المذكورة «خطأ» النزعة التجريبية عندما تكشف الشروط المسبقة التي تجعل حكاية النزعة التجريبية حول تحديد المضمون صحيحة. وتدَّعي هذه النظرية أن التسليم بالأفكار المتأصلة ضروري من أجل تفسير قدرتنا على «اكتساب» أفكار تُظهِر مضمونًا تمثيلًا معينًا

نتيجة مواجهتنا العرضية للبيئة (أو للتجارب). بالتالي، لا تقدم نظرية nativism نفسها بديلًا عن نظرية زائفة (أي، التجريبية)، بل بوصفها تصحيحًا ضروريًّا لبعض الأفكار الأساسية في التجريبية (أي، عدم وجود أفكار متأصلة) في الوقت الذي تُبقي فيه على حدسها الأساسي بأن التجربة (أو المواجهة العرضية مع البيئة) تلعب دورًا ما في وعينا للأفكار (أو اكتسابنا لها)»

Raffaella De Rosa, Innate ideas and intentionality: Descartes vs Locke, PhD diss., New Brunswick: Rutgers University 2002, pp. 160-161.

[74←]

الأمر الذي كان ديكارت يسعى لتحقيقه بتأن هو «تعديل التعاليم الأفلاطونية، التي أعاد إليها بعض اللاهوتيين سمعتها الجيدة، استنادًا إلى مبادئ الفيزياء الميكانيكية الخاصة بالامتداد والحركة»،

Étienne Gilson, Études sur le rôle de la pensée médiévale dans la formation du système cartésien, Paris: Vrin 1967, p. 50.

[75←]

كان هناك خاصية أخرى بشرية تحديدًا وهي الافتقار إلى التخصص بالمواليد الجدد. للاطلاع على المزيد حول هذا الموضوع، انظر

Adam Drozdek, Descartes» Turing Test, Epistemologia 24 (2001), pp. 5-29.

[76←]

Ray Cattell, Children›s language: consensus and controversy, London: Continuum 2007, p. 18.

[77←]

يبدأ الأطفال الفاقدون للبصر بالكلام في وقت متأخر قليلًا من باقي الأطفال كما أنهم يتأخرون قليلًا عن باقي الأطفال في تعلم استخدام الفعل المساعد الناقص (عندما يقول الأطفال الآخرون «أنا أقوم بشرب العصير»، يقول الطفل الضرير «أشرب العصير»). إلى جانب هذه الفروقات، «نشعر بالدهشة إزاء الوضع السوي للغة الطفل الضرير بكافة المعايير... لكن الفروق بين المجموعتين تختفي عندما يبلغ الأطفال الثالثة من العمر، بما في ذلك التنظيم الداخلي لعناصر الجملة والعلاقات بين الأفكار والمفردات»، هذا ما قالته كل من

Barbara Landau and Lila R. Gleitman Language and experience: evidence from the blind child, Cambridge: Harvard University Press 1985, pp. 42, 49.

[78←]

Martina Penke, Anette Rosenbach, What counts as evidence in linguistics, in M. Penke, A. Rosenbach (eds), What counts as evidence in linguistics: the case for innateness, Amsterdam: Benjamins 2007, p. 29.

[79←]

Penke, Rosenbach, op. cit., p. 26.

[80←]

Noam Chomsky, Michel Foucault, The Chomsky-Foucault debate, New York: The New Press 2006, p. 4.

[81←]

يحمل تعبير القواعد العامة معان متعددة، رغم ترابطها: القواعد العامة هي مجموعة من السمات المشتركة بين كل اللغات؛ وهي الوضع البدئي للطفل عندما يتعلم لغة ما؛ وهي حالة بدئية، وفي الوقت عينه الآلية التي تسمح بتعلّم لغة (جهاز اكتساب اللغة، كما يسميها تشومسكي)،

Simon Kirby, Kenny Smith, Henry Brighton, From UG to universals, in Penke, Rosenbach, op. cit., 118-119; cf. Michael Tomasello, What kind of evidence could refute the UG hypothesis, in the same volume, pp. 175-176.

[82←]

Mark C. Baker, The atoms of language, New York: Basic Books 2001, pp 93-94.

[83←]

Baker, op. cit., p. 128.

[84←]

Baker, op. cit., p. 58-62.

[85←]

Stephen Crain, Andrea Gualmini, Paul Pietroski, Brass tacks in linguistic theory: innate grammatical principles, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind: structure and contents, Oxford: Oxford University Press 2005, p. 179.

[86←]

Baker, op. cit., p. 195, after Nina Hyams.

[87←]

Anna Wierzbicka, Semantics: primes and universals, Oxford: Oxford University Press 2004 [1996], pp. 35-36, 52.

[88←]

Cattell, op. cit., p. 101.

[89←]

Noam Chomsky, Reflections of language, New York: Pantheon Books 1976, p. 40.

[90←]

.Noam Chomsky, Reflections of language, p. 92

بالتالي تراجع الحل الذي قدمه ديكارت فورًا ليصبح فكرة شبه صوفية أو مجرد صوفية صريحة

Baker, op. cit., p. 228.

[91←]

Noam Chomsky, On nature of language, Cambridge: Cambridge University Press 2002, p. 85.

[92←]

Noam Chomsky, Reflections of language, p. 40.

يكتسب «الغموض» هنا معنى معرفيًّا عندما يقال إن المشاكل تُفهم على نحو محدود لكن الأمور الغامضة «تظل مبهمة بالنسبة لنا حاليًّا مثلما كانت عليه يوم صيغت في الأصل» (ص137). أو أنه، وخلافًا للأحجية، «في حال الغموض، لا يدري المرء كيف يبدأ باستخدام أدوات البحث العلمي»،

Baker, op. cit., p. 227

[93←]

Massimo Piattelli-Palmarini, Language and learning: the debate between Jean Piaget andNoam Chomsky, Cambridge: Harvard University Press 1980, p. 36.

[94←]

.Noam Chomsky, Reflections of language, p. 92

قارن بالعبارة القائلة إن «الحاصل هو أن قانونًا فيزيائيًّا [لا على التعيين] تتولد عنه نتيجة مفادها أنه لا يمكن تحديد وصفة خاصة باللغة في الدماغ دون وجود متغيرات»،

Baker, op. cit., pp. 215-216.

[95←]

Baker, op. cit., p. 207.

[96←]

Baker, op. cit., p. 216.

«الواقع أن من الأفضل اعتبار ادعاءات أصحاب نظرية navitism بشأن الأصول التطورية للمكونات المتأصلة مجرد ادعاءات «ثانوية»- ناجمة إلى حد كبير عن رغبة هؤلاء دمج الادعاءات المتعلقة بـ «السليقة بوصفها

مواصفة موروثة» ضمن إطار المذهب الطبيعي- بدل التوجُّه المباشر إلى الأصول التطورية»، وهذا «دليل يمكن إلغاؤه» وليس «جزءًا مطلوبًا من نظرية nativism تكون معقولة»،

Tom Simpson, Toward a reasonable nativism, in Carruthers, Laurence, Stich, op. cit, p. 128. This can be carried to the extreme: «most of the work that linguists do wouldn»t be changed one iota if we found that language was represented in one of the little fingers,» not in the brain, Cattell, op. cit., p. 258.

[97←]
هناك إشارات إلى كتاب كانط

Kant's Gesammelte Schriften, edited by the Prussian Academy of Sciences. The first edition of the Critique of pure reason is usually referred to as A, the second as B; therefore, Bxxx refers to the second edition, page xxx.

[98←]
بالتالي، هذه «سليقة خاصة بأساليب محددة من التمثُّل الذهني، لا بتمثُّلات ذهنية محددة»،

Guenter Zoeller, From innate to a priori: Kant's radical trans - formation of a Cartesian-Leibnizian legacy, Monist 72 (1989), p. 232.

[99←]
Gilbert Harman, Explaining value and other essays in moral philosophy, Oxford: Clarendon Press 2000, p. 225.

[100←]
William James, The principles of psychology, New York: Henry Holt 1890, p. 462.

[101←]
Paul C. Quinn, The categorization of above and below spatial relations by young infants, Child Development 65 (1994), p. 63.

[102←]
تعكس الإمكانية من هذا النوع «إجراء عمليات بيولوجية مفترضة خاصة بالتصنيف»»،

Quinn, op. cit, p. 58.

[103←]
John Wattam-Bell, Visual motion processing in one-month-old infants: habituation experiments, Vision Research 36 (1996), pp. 1679-1685.

[104←]

Renée Baillargeon, The acquisition of physical knowledge in infancy: a summary in eight lessons, in U. Goswami (ed.), Blackwell handbook of childhood cognitive development, Malden: Blackwell 2002, pp. 78-79.

[105←]

Philip J. Kellman, Elizabeth S. Spelke, Perception of partly occluded objects in infancy, Cognitive Psychology 15 (1983), pp. 483-524.

[106←]

Scott P. Johnson, Richard N. Aslin, Perception of object unity in 2-month-old infants, Developmental Psychology 31 (1995), pp. 739-745.

[107←]

Philip J. Kellman, Martha E. Arterberry, Infant visual perception, in D. Kuhn, R. Siegler (eds), Handbook of child psychology, vol. 2: Cognition, perception, and language, Hoboken: Wiley 2006, p. 140.

قد تكمن المشكلة هنا في القدرة على توحيد المدركات الحسية: «عند الولادة، يستوعب الأطفال أجزاء الخط الظاهرة على أنها منفصلة عن بعضها وعن الخلفية. خلال بضعة أشهر، يدمج الأطفال الأسطح في وحدات أكبر تتجاوز حدودُها ما هو مرئي مباشرة»،

Scott P. Johnson, A constructivist view of object perception in infancy, in L.M. Oakes, C.H. Cashon, M. Casasola, D.H. Rakison, Infant perception and cognition, New York: Oxford University Press 2011, p. 59.

[108←]

Barbara A. Morrongiello, Brian Timney, G. Keith Humphrey, Suzanne Anderson, Cheryl Skory, Spatial knowledge in blind and sighted children, Journal of Experimental Child Psychology 59 (1995), pp. 211-233.

[109←]

Walter C. Gogel, Equidistance tendency and its consequences, Psychological Bulletin 64 (1965), pp. 153, 154, 157.

[110←]

John M. Foley, Binocular distance perception: egocentric distance tasks, Journal of Experimental Psychology: Human Perception and Performance 11 (1985), p. 146.

[111←]

Partick Suppes, Is visual space Euclidean?, Synthese 35 (1977), pp. 412, 413.

[112←]

Suppes, op. cit., p. 417.

[113←]

يمكن القيام بذلك بطريقتين على الأقل. أولًا، إيجاد التكافؤات الصحيحة بين المفاهيم المستخدَمة في الهندسات المختلفة. على سبيل المثال، الخط المستقيم في المنظومة الإقليدية مكافئ لدائرة عظمى في الهندسة الإهليلجية. ثانيًا، الهندسة الإسقاطية البديهية أكثر عمومية من الهندسات الثلاث المذكورة (الإقليدية والمطلقة والإهليلجية) ويمكن اشتقاق أيٍّ من الهندسات المذكورة من الهندسة الإسقاطية على أساس اختيار ما يدعى بالمنحنى المطلق.

[114←]

Susan A. Gelman, Charles W. Kalish, Categories and causality, in R. Pasnak, M.L. Howe (eds), Emerging themes in cognitive development, vol. 2: Competencies, New York: Springer 1993, p. 6.

منذ البداية، يبدو الطفل وكأنه قد وُهِب نزعات تفسيرية - سببية تحصر نشوء المفهوم»،

Frank C. Keil, The growth of causal understanding of natural kinds, in D. Sperber, D. Premack, A.J. Premack (eds), Causal cognition: a multidisciplinary debate, Oxford: Clarendon Press 1995, p.243.

لا بد من وجود «أساس وراثي ما لهذا النوع من التفكير»، أي، لمنطق التفكير العِلّي، كما عبَّر بحذر

Thomas R. Shultz, Rules of causal attribution, Monographs of the Society for Research in Child Development 47 (1982), no. 1, p. 48.

[115←]

Albert Michotte, The perception of causality, New York: Basic Books 1963 [1946].

[116←]

Alan M. Leslie, Spatiotemporal continuity and the perception of causality in infants, Perception 13 (1984), pp. 287-305.

[117←]

Leslie B. Cohen, Geoffrey Amsel, Precursors to infants’ perception of the causality of a simple event, Infant Behavior and Development 21 (1998), pp. 713-731.

[118←]

-Alan M. Leslie, Stephanie Keeble, Do six-month-old infants perceive causality?, Cognition 25 (1987), pp. 265-288.

[119←]

Nancy Daigle Bélanger, Stéphan Desrochers, Can 6-month-old infants process causality in different types of causal events?, British Journal of Developmental Psychology19 (2001), pp. 11-21.

[120←]

Stéphan Desrochers, Infant's processing of causal and noncausal events at 3.5 months of age, Journal of Genetic Psychology 160 (1999), pp. 294-302.

[121←]

Bélanger, Desrochers, op. cit., p. 20.

[122←]

Renée Baillargeon, Laura Kotovsky, Amy Needham, The acquisition of physical knowledge in infancy, in Sperber, Premack, Premack, op. cit., pp. 93-95, 102.

[123←]

Baillargeon, Kotovsky, Needham, op. cit., pp. 97-100.

[124←]

Baillargeon, Kotovsky, Needham, op. cit., pp. 103-104.

كما وقيل أيضًا إن الأطفال الصغار لا يأخذون بالاعتبار، بعد، كل الخاصيات ذات الصلة من أجل التوصّل إلى التحديد الصحيح للأمور.

Baillargeon, op. cit., pp. 74-75.

[125←]

يتحدث بعض الكتّاب عن المُشَغِّل السببي المتأصل الذي يدفع البشر إلى العثور على العلل والمعلولات في كل الوقائع والظواهر.

Andrew Newberg, Eugene D'Aquili, Vince Rause, Why God won't go away: brain science and the biology of belief, New York: Ballantine Books 2001, pp. 50, 63, 67-68, 196.

[126←]

Karen Wynn, Children's acquisition of the number words and the counting system, Cognitive Psychology 24 (1992), p. 221; Alan M. Leslie, C.R. Gallistel, Rochel Gelman, Where integers come from, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 3: Foundations and the future, Oxford: Oxford University Press 2007, p. 122.

[127←]

Wynn, op. cit., p. 222.

[128←]

Leslie, Gallistel, Gelman, op. cit., pp. 132-133.

بدأ حساب بينو الأصلي بالرقم «1»، ولكن، وبتأثير من فريغ Frege، أصبح الصفر هو العدد الأول. تتضمن بعض النماذج الأخرى المقترحة لتحليل العدد النموذج المراكِم accumulator model (p. 113) والنموذج التجميعي indexing model (p. 119).

[129←]

Sue E. Antell, Daniel P. Keating, Perception of numerical invariance in neonates, Child Development 54 (1983), pp. 695-701.

[130←]

Erik van Loosbroek, Ad W. Smitsman, Visual perception of numerosity in infancy, Developmental Psychology 26 (1990), pp. 916-922.

[131←]

Karen Wynn, Infants’ individuation and enumeration of actions, Psychological Science 7 (1996), pp. 164-169.

[132←]

Ranka Bijeljac-Babic, Josiane Bertoncini, Jacques Mehler, How do 4-day-old infants categorize multisyllabic utterances?, Developmental Psychology 29 (1991), pp. 711-721.

[133←]

Julie Féron, Edouard Gentaz, Arlette Streri, Evidence of a modal representation of small numbers across visuo-tactile modalities in 5-month-old infants, Cognitive Development 21 (2006), pp. 81-92.

[134←]

Tessei Kobayashi, Kazuo Hiraki, Toshikazu Hasegawa, Auditory-visual intermodal matching of small numerosities in 6-month-old infants, Developmental Science 8 (2005), pp. 409-419.

[135←]

Karen Wynn, Addition and subtraction by human infants, Nature 358 (1992), pp. 749-750.

[136←]

-Karen Wynn, Findings of addition and subtraction in infants are robust and consistent: reply to Wakeley, Rivera, and Langer, Child Development 71 (2000), pp. 1535-1536.

[137←]

Tony J. Simon, Susan J. Hespos, Philippe Rochat, Do infants understand simple arithmetic? A replication of Wynn (1992), Cognitive Development 10 (1995), pp. 253-269.

[138←]

من المثير للانتباه أنه قد جرت مقارنة هذا الاهتمام الظواهري بالجوهر بمحاولات تشومسكي لإعادة تركيب القواعد العميقة،

Eugene Kelly, Materialethics of value: Max Scheler and Nicolai Hartmann, Dordrecht: Springer 2011, p. 22.

[139←]

Manfred S. Frings, Max Scheler: A concise introduction into the world of a great thinker, Pittsburgh: Duquesne University Press 1965, p. 103.

[140←]

Martin Heidegger, In Memory of Max Scheler [1928], in T. Sheehan (ed.), Heidegger: the man and the thinker, Chicago: Precedent 1981, p. 159.

[141←]

I[nnocenty] M. Bochenski, Contemporary European philosophy, Berkeley: University of California Press 1966 [1947], p. 140.

[142←]

Alfons Deeken, Process and permanence in ethics: Max Scheler›s moral philosophy, New York: Paulist Press 1974, p. 1.

[143←]

جرت الإشارة إلى المؤلَّفات التالية لـماكس شيللر

F—Der Formalismus in der Ethik und die material Wertethik [1913-1916], in his Gesammelte Werke, vol 2, Bern: Francke 1954.

الرقم الذي يلي الخط المائل يشير إلى الترجمة الإنجليزية للكتاب،

Formalism in ethics and non-formal ethics of values, Evanston: Northwestern University Press 1973.OA—Ordo amoris [1916], in his Schriften aus dem Nachlass, vol. 1 (= Gesammelte Werke, vol. 10), Bern: Francke 1957.

[144←]

بالنسبة لكانط، على وجه الخصوص، كل المشاعر، عدا الاحترام، تحمل طبيعة حسية، بالتالي، لا علاقة لها بالأخلاق (F 255/241).

[145←]

تكلم أوغسطين عن القانون المكتوب في القلب (Conf. 2.4.9) وعن مفهوم الخير المطبوع في النفس (On the Trinity 8.3.4). هذا القانون هو تراتبية الحب (The city of God 15.22, Conf. 13.9.10). وتكلم باسكال عن عقل القلب وتراتبية القلب والأفكار

raison de coeur and ordre de coeur, Pensées, frs. 277, 283

وترجم شيللر أيضًا كلام أوغسطين بعبارة

mathématique du Coeur (OA 362); Minoru Uchiyama, Das Wertwidrige in der Ethik Max Schelers, Bonn: Bouvier 1966, p. 125.

[146←]

Hugo Gabriel, Das Problem der Existenz objectiver Werte bei Max Scheler, Philosophische Hefte 1928, pp. 107-108.

[147←]

انظر المسلمات التسع للأخلاقيات المادية، على سبيل المثال، وجود قيمة إيجابية يحمل قيمة إيجابية؛ أو، الخير هو القيمة الملازمة لتحقيق قيمة إيجابية (F 48-49/26-27)؛ انظر أيضًا المسلمتين الخاصتين بالالتزام: « كل ما يحمل قيمة إيجابية يجب أن يوجد وكل ما يحمل قيمة سلبية يجب ألا يوجد» (221/206).

[148←]

Max Scheler, Vom Umsturz der Werte, Bern: Francke Verlag 1955, p. 20.

[149←]

Hendrik G. Stoker, Das Gewissen: Erscheinungsformen und Theorien, Bonn: Friedrich Cohen 1925, p. 199.

[150←]

Judith G. Smetana, Preschool children›s conceptions of moral and social rules, Child Development 52 (1981), pp. 1333-1336.

[151←]

Larry P. Nucci, Elliot Turiel, Gloria Encarnacion-Gawrych, Children›s social interactions and social concepts: analyses of morality and convention in the Virgin Islands, Journal of Cross-Cultural Psychology 14 (1983), pp. 482, 485.

[152←]

Myung-Ja Song, Judith G. Smetana, Sang Yoon Kim, Korean children›s conceptions of moral and conventional transgressions, Developmental Psychology 23 (1987), pp. 577-582.

[153←]

Judith Smetana, Social-cognitive domain theory: consistencies and variations in children›s moral and social judgments, in M. Killen, J.G. Smetana (eds), Handbook of moral development, Mahwah: Lawrence Erlbaum 2006, p. 122.

[154←]

Elliot Turiel, The development of morality, in N. Eisenberg (ed), Handbook of child psychology, Hoboken: Wiley 2006, vol. 3, p. 829.

[155←]

18 -Turiel, op. cit., pp. 826-827.

[156←]

John Rawls, A theory of justice, Cambridge: Harvard University Press 1971, p. 46.

[157←]

Rawls, op. cit., pp. 47, 49.

[158←]

قبل راولز، أشار خمسة وثلاثون كاتبًا، على الأقل، إلى مقارنة القواعد-الأخلاقيات، بدءًا من مطلع القرن السابع عشر. وبعد راولز، وإلى عام 2000، أيَّد أربعون كاتبًا المقارنة المذكورة،

John Mikhail, Elements of moral cognition: Rawls› linguistic analogy and the cognitive science of moral and legal judgment, Cambridge: Cambridge University Press 2011, p. 8.

[159←]

Susan Dwyer, Moral competence, in K. Murasugi, R. Stainton (eds), Philosophy and linguistics, Boulder: Westview Press 1999, 172,173; Susan Dwyer, How good is the linguistic analogy?, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 2: Culture and cognition, New York: Oxford University Press 2006, p. 239.

[160←]

Dwyer, Moral competence, 176-177; Dwyer, How good, pp. 240-242.

[161←]

Marc D. Hauser, Moral minds: the nature of right and wrong, New York: HarperCollins 2006, p. 420.

[162←]

Hauser, op. cit., 2006, p. 99.

[163←]

Gilbert Harman, Explaining value and other essays in moral philosophy, Oxford: Clarendon Press 2000, pp. 224-225.

[164←]

Leda Cosmides, John Tooby, Beyond intuition and instinct blindness: toward an evolutionarily rigorous cognitive science, Cognition, 50 (1994), p. 71.

[165←]

Leda Cosmides, John Tooby, Foreword, in S. Baron-Cohen (ed.), Mindblindness: an essay on autism and the theory of mind, Cambridge: MIT Press 1995, p. xiv.

[166←]

Cosmides, Tooby, Foreword, p. xiv.

[167←]

Jerome Kagan, Three seductive ideas, Cambridge: Harvard University Press 1998, p. 160.

[168←]

Marvin L. Simner, Newborn›s response to the cry of another infant, Developmental Psychology 5 (1971), pp. 136-150.

[169←]

Nancy Eisenberg, Richard A. Fabes, Tracy L. Spinrad, Prosocial development, in Eisenberg, op. cit., p. 655.

[170←]

Eisenberg, Fabes, Spinrad, op. cit., p. 656.

[171←]

Karen Wynn, Some innate foundations of social and moral cognition, in P. Carruthers, S. Laurence, S. Stich (eds), The innate mind, vol. 3: Foundations and the future, New York: Oxford University Press 2007, p. 343.

[172←]

Turiel, op. cit., p. 800.

[173←]

Kagan, op. cit., p. 158.

[174←]

Joan E. Grusec, Jacqueline J. Goodnow, Impact of parental discipline methods on the child›s internalization of values: a reconceptualization of current points of view, Developmental Psychology 30 (1994), p. 5; William Damon, The moral child: nurturing children›s natural moral growth, New York: The Free Press 1988, pp. 57-62;

«يتعزَّز تطور السلوك المقبول اجتماعيًّا من خلال الإحساس بوجود صلة بالآخرين (على سبيل المثال، من خلال الارتباط بالآخرين ووجود بيئة حنونة)، والشعور بدفء مشاعر الوالدين (وهو ما يعزز نشوء هوية إيجابية وإحساس بالذات بالإضافة إلى الارتباط)، ومن خلال التوجيهات التي يقدمها الراشدون، والمشاركة في الأنشطة المقبولة اجتماعيًّا. كما أن التدريب الذي يتلقاه الطفل من الوالدين والسلوكيات الأخرى التي تعلِّم الأطفال كيف يفهمون أحاسيسهم ويضبطونها، ترتبط على الأرجح بالقدرة على التعاطف»،

Eisenberg, Fabes, Spinrad , op. cit., p. 677

[175←]

Turiel, op. cit., pp. 837-838; Elliot Turiel, Melanie Killen, Charles C. Helwig, Morality: its structure, functions, and vagaries, in J. Kagan, S. Lamb (eds), The emergence of morality in young children, Chicago: University of Chicago Press 1987, pp. 160-165, 195-196.

[176←]

Chandra S. Spirada, Stephen Stich, A framework for the psychology of norms, in Carruthers, Laurence, Stich, op. cit., vol. 2, pp. 286-287.

[177←]

Dave Grossman, On killing: the psychological cost of learning to kill in war and society, Boston: Little, Brown 1995, pp. 88, 201; Samuel L.A. Marshall, Men against fire, New York: Morrow 1947, pp. 50, 54, 57.